بسم الله الرحمن الرحيم

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية اللغة العربية

نموذج رقم (٨)

إجازة أطروحة علمية في صيغتها النهائية بعد إجراء التعديلات

الاسم الرباعي : إبراهيم حسين علي صنيع .... كلية اللغة العربية قسم : اللغة والنحو والصرف

الأطروحة مقدمة لنيل درجة : الماجستير .... في تخصص : اللغة والنحو والصرف

عنوان الأطروحة : أثر المعنى في تعدد وجوه الإعراب في كتاب التبيان لأبي البقاء العكبري ت ٦١٦هـ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين ... وبعد :

فبناءً على توصية اللجنة المكونة لمناقشة الأطروحة المذكورة أعلاه ، والتي تمت مناقشتها بتاريخ : ١٤/ ١ / ١٤٢١هـ ، بقبولها بعد إجراء التعديلات المطلوبة ، وحيث قد تم عمل اللازم ، فإن اللجنة توصي بإجازتها في صيغتها النهائية المرفقة للدرجة العلمية المذكورة أعلاه ،،،

والله الموفق ،،،،

أعضاء اللجنة

المشرف	المناقش الداخلي	المناقش الخارجي
الاسم / د. قنيص بن غانم البتيساوي	الاسم / د. محمود محمد عبد المولى خليس	الاسم / أ.د. عبد الفتاح بحيري إبراهيم
التوقيع /	التوقيع /	التوقيع / ....

يعتمد
رئيس قسم الدراسات العليا
الاسم أ . د . محسن سالم العميري
التوقيع / ....
٩/ ٢/ ١٤٢١

وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية اللغة العربية
قسم الدراسات العليا العربية
فرع اللغة

"أثر المعنى في تعدد وجوه الإعراب في كتاب التبيان في إعراب القرآن لأبي البقاء الحسين بن عبد الله العُكبري المتوفى سنة ٦١٦هـ"

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها
تخصص النحو والصرف

إعداد الطالب/ إبراهيم بن حسين بن علي صُنْبع
الرقم الجامعي (٤-٩٨٢٤-٤١٦)

إشراف الدكتور/غنيم بن غانم بن عبد الكريم الينبعاوي

١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث

الحمد لله وحده، وبعد

فقد تناولت هذه الرسالة البحث في "تعدد وجوه الإعراب وأثره في المعنى" في كتاب التبيان في إعراب القرآن لأبي البقاء العُكبري ت ٦١٦هـ، حيث رصد الباحث تعدد وجوه الإعراب في أبواب المرفوعات والمنصوبات والتوابع في هذا الكتاب، ثم قام بالآتي:

أولاً: إيراد أقوال أبي البقاء في تعدد وجوه الإعراب في "المرفوعات والمنصوبات والتوابع".

ثانياً: وضع عنوان رئيس لكل مسألة.

ثالثاً: مناقشة الأوجه الإعرابية مناقشة علمية مبيناً أيَّ وجه أقرب للمعنى الذي يتطابق مع الإعراب اعتماداً على ما قاله علماؤنا المتقدمون واللاحقون.

رابعاً: إبداء الرأي في ما تمت مناقشته ومعارضته؛ رغبةً من الباحث في إبداء الرأي بطريقة علمية حسب قدراته.

وقد اقتضت خطة هذا البحث أن يقع في خمسة فصول، تذيل بخاتمة سطرت فيها خلاصة ما توصل إليه الباحث.

وقد كانت فصول البحث على النحو التالي:

الفصل الأول: أ- نبذة عن حياة أبي البقاء ومذهبه النحوي.

ب- نبذة عن بعض كتب إعراب القرآن وأثرها في تطور الدرس النحوي، كتاب التبيان لأبي البقاء في هذه السلسلة مع بيان ما جاء بعده.

الفصل الثاني: الخلافات النحوية: أسبابها وعللها.

الفصل الثالث: المرفوعات، ويقع في خمس عشرة مسألة رئيسة، ألحق بها سبع مسائل.

الفصل الرابع: المنصوبات، ويقع في إحدى عشرة مسألة.

الفصل الخامس: التوابع، ويقع في خمس مسائل.

وقد ذيلت هذا البحث بعدد من الفهارس، اشتمل أولها على فهارس الآيات الكريمة، ثم اتبعته بفهارس للأحاديث النبوية الشريفة، تلاهما فهرس للأمثال والأشعار والأراجيز، ثم تلاه فهرس المراجع والمصادر، وأخيراً فهرس الموضوعات.

الباحث	المشرف	عميد كلية اللغة العربية
إبراهيم بن حسين بن علي صُنبع	د. غنيم بن غانم الينبعاوي	د. صالح بن جمال بدوي

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله القائل ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكم﴾[1]، وصلاة وسلاماً على أفصح من نطق بالضاد، محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه أجمعين.

تولدت إرهاصات هذا البحث لدى الباحث منذ كنت طالباً في المرحلة الجامعية الأولى بعد اتصاله بأحد علماء اللغة المعاصرين ، عندما كان يناقش في قاعة الدرس بعض التوجيهات الإعرابية لبعض الآيات وبخاصة في باب المنصوبات، فيراها تتعدد في الكلمة الواحدة وفي الآية الواحدة مثلاً، بين باب الحال والمفعول المطلق والمفعول لأجله، مما يتطلب تغير معنى الآية وتوجيهها وما يتعلق بها في كل وجه إعرابي. فكان هذا هو الباعثَ الأولَ الذي حفّز صاحب البحث للالتحاق بالدراسات العليا لنيل درجة الماجستير في رحاب جامعة أم القرى – حفظها من كلّ سوء –. وبعد أنّ منَّ الله عليّ بفضله وكرمه باجتياز السنة المنهجية، بدأت بإعداد خطة مفصّلة تتضمن البحث، فكان عنوانه "أثر المعنى في تعدد وجوه الإعراب في كتاب التبيان لأبي البقاء العكبري" المتوفي ٦١٦هـ، وقد خُصّ هذا الكتاب من بين كتب إعراب القرآن للأسباب التالية:

١- لأنّ صاحب الكتاب قد استوفى إعراب القرآن كاملاً ومُفصّلاً.

٢- استقرار مصطلحات النحو ووضوحها في هذا الكتاب كما هي في غيره من كتب المؤلِّف.

٣- تعدد أوجه إعراب كثير من الكلمات التي يوجهها في آيات القرآن الكريم، فالكلمة تارة مبتدأ أو خبر أو فاعل... الخ، وقد تكون حالاً أو تمييزاً أو مفعولاً من أجله أو ... الخ، ويترتب على كل وجه من هذه الوجوه بُعْدٌ دلالي يختلف عن الآخر، يجد الباحث لزاماً عليه أن يحدد الإعراب على ضوء المعنى وليس المعنى على ضوء الإعراب. فالإعراب كما يقول العلماء فرع المعنى، وليس العكس، وهذا اقتضى مني أن أعود إلى جميع أبواب النحو المذكورة في توجيه كل آية لأربطها بأسباب النزول وبما جاء حولها في كتب التفسير وكتب إعراب القرآن.

---

[1] إبراهيم: ٧.

٤- ما لهذا الكتاب من أهمية في المكتبة العربية فصاحبه أبرزه في فترة أخذ الخور والضعف يدب في أرجاء الدولة العباسية سياسياً وعسكرياً ، فأبو البقاء بهذا الكتاب يبيّن أن الناحية الثقافية والعلمية مازالت في تقدم على الرغم من الضعف في الجوانب الأخرى ، فالكتاب يبيّن ذلك بوضوح إذ إن صاحبه لم يكتف بالتوجيهات الإعرابية فقط، بل نجد فيه كثيراً من المسائل النحوية والصرفية وآراء العلماء، فضلا عن المسائل التي تخص اللغة من اشتقاق وإبدال وغيرها، فالكتاب يُعدّ موسوعة نحوية لغوية تبين نمط التأليف في ذلك العصر بضمها علوم العربية نحواً وصرفاً ولغة في مؤلَّف واحد اتساقاً مع منهج القدماء في عصور الازدهار.

وقد كانت خطة العمل المبدئية، تتطلب قراءة الكتاب كاملاً، لحصر المسائل التي تعددت فيها توجيهات أبي البقاء في الأبواب النحوية الكبرى، في باب المرفوعات وفي المنصوبات وفي التوابع. وكذا لتحديد كثير من المسائل النحوية والصرفية واللغوية التي تعين في بناء بعض فصول هذا البحث وبخاصة في الآتي:

١- منهج أبي البقاء النحوي وشخصيته العلمية.

٢- موقف أبي البقاء النحوي من المذهب البصري.

٣- موقف أبي البقاء النحوي من آراء الكوفيين وبعض أعلامهم كالفراء.

٤- أثر التعليل النحوي في توجيه الإعراب في الآية القرآنية وبخاصة بيان أثر التعليل في النحو في فصل "الخلافات النحوية".

وقد جعلت البحث في خمسة فصول، وقد كان الفصل الأول في قسمين تحدثت في القسم الأول عن حياة أبي البقاء ومنهجه النحوي، ثم تعريف بكتابه التبيان في إعراب القرآن كحلقة في سلسلة كتب إعراب القرآن، ثم بيان أثر هذه المؤلفات في تطور الدرس النحوي إلى العصر الحديث، وقد كان ذلك بإيجاز وفقاً لما جاء في توجيه مجلس القسم الكريم لخطة البحث المقدمة إليه.

فعرّفت بإيجاز شديد بعصر أبي البقاء مبيناً أنّه كان من أزهى عصور الثقافة الإسلامية العربية باتصالها مع غيرها من الأمم الأخرى، فنتج عن ذلك كثير من المؤلفات التي تبين مناهج تفكير علماء تلك الفترة الزاهرة من تاريخ الحضارة الإسلامية التي امتد تأثيرها إلى أبناء الأمم الأخرى ممن تأثروا بالعربية وأثّر ذلك في مؤلفاتهم. ثم عرّفت بحياة أبي البقاء معتمداً على كثير من كتب التراجم وكتب التاريخ، مرتضياً أرجح الأقوال عنه، فهو عبد الله بن الحسين بن عبد الله أبو البقاء

النحوي الضرير العكبري، المولود في بغداد، وقد تتلمذ على أكابر علماء عصره، ولعلّ من أبرزهم ابن الجوزي ت ٥٩٧هـ وابن الخشاب ت ٥٧٦هـ النحوي الشهير صاحب المرتجل، ثم عرضت أبرز مؤلفات أبي البقاء النحوي، المطبوع منها والمخطوط. ونذكر هنا أبرز كتبه المطبوعة ذات الأثر الواضح في بحوث الباحثين الذين جاءوا بعده وبخاصة في العصر الحديث:

١- اللباب في علل البناء والإعراب.

٢- التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين.

٣- إعراب الحديث النبوي.

٤- مسائل خلافية في النحو.

أمّا مذهبه النحوي فقد فصّلت القول فيه بمناقشة ما ذهب إليه الشيخ محمد الطنطاوي من أنّ أبا البقاء كان كوفي المذهب، معتمداً في ذلك على أنّ كتاب "التبيان في شرح ديوان المتنبي" يحمل هذه النزعة عن أبي البقاء، فبينت أنّ هذا الكتاب ليس من مؤلفات أبي البقاء، مستنداً في ذلك على الحجج الدامغة التي ذكرها الدكتور مصطفى جواد في نسبة هذا الكتاب لابن عدلان الموصلي ت (٦٦٦هـ) فالكتاب يمثل نزعة ابن عدلان الكوفية وليست نزعة أبي البقاء العكبري.

واختلفت مع ما ذهب إليه كل من الأستاذين الفاضلين شوقي ضيف ومحمود حسني من أنّ أبا البقاء من متأخري المذهب البغدادي، فهما يريان أنّ أبا البقاء كان بغدادياً؛ لأنه أسهم في شرح مؤلفات أشهر البغداديين أبي علي الفارسي وابن جني فناقشت هذا الرأي ورفضته، وقد كانت الحجج التي قالها الدكتور عبد الرحمن العثيمين من أقوى ما اعتمدته في هذا الرفض.

ثم بينت ما وصلت إليه بعد قناعة تامة أنّ أبا البقاء كان أحد أركان التابعين للمدرسة البصرية من المتأخرين إلا أنّه كان يقف من بعض آراء زعماء البصريين موقف الرفض أو التعديل، وكذلك كان موقفه أيضاً من الكوفيين إلا أنّه كان يميل إلى آراء البصريين بشكل أكبر، فضلاً عن استقلاله بالرأي في بعض المسائل.

وهنا أستأذن أساتذتي الأفاضل بذكر بعض المسائل التي تبين منهج أبي البقاء وتوضح موقفه من المدرستين على ضوء ما ذكرنا:

أ – مثال برزت فيه بصريته

قال تعالى ﴿وإن امرأةٌ خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحاً والصلح خير...﴾[1]، يقول أبو البقاء "إن امرأة مرفوع بفعل محذوف؛ أي: وإن خافت امرأة، واستغنى عنه بخافت المذكور.

وقال الكوفيون: هو مبتدأ وما بعده الخبر، وهذا عندنا خطأ (ويقصد العكبري نفسه متبعاً البصريين)؛ لأنّ حرف الشرط لا معنى له في الاسم فهو ناقض للفعل ولذلك جاء الفعل بعد الاسم مجزوماً في قول عدي[2]:

فمتى واغلٌ ينبْهم يحيّوه وتُعطفْ عليه كأسُ السّاقي"[3]

ب– مثال برز فيه رفضه بعض آراء علماء الكوفيين

قال تعالى ﴿قل اللهمّ مالك الملك تؤتي الملك من تشاءُ...﴾[4].

يقول أبو البقاء "قال الفراء: الأصل يا الله أُمّنا بخير، وهو مذهب ضعيف"[5].

ج– مثال استقل فيه أبو البقاء برأيه وبرزت فيه شخصيته

قال تعالى ﴿صمّ بكمٌ عميٌ فهم لا يرجعونَ﴾[6].

يقول أبو البقاء "قوله تعالى ﴿فهم لا يرْجعونَ﴾ جملة مستأنفة، قيل موضعها حال، وهو خطأ؛ لأن ما بعد الفاء لا يكون حالاً؛ لأن الفاء ترتب، والأحوال لا ترتيب فيها".

أما القسم الثاني من هذا الفصل فقد تحدثت فيه عن كتب إعراب القرآن وأثرها في تطور الدرس النحوي، فبدأت بعرض موجز عن الدور الذي قام به ابن عباس في تفسير ألفاظ القرآن الكريم وما غمض منها بكلام العرب محاولة منه للرد على نافع ابن الأزرق ونجدة بن عويمر، فعددت هذه المحاولة الرائدة البداية لفهم معاني القرآن في مرحلة مبكرة من نشأة الثقافة الإسلامية، ثم أوضحت اتساع رقعة انتشار الدين الإسلامي وأثر هذا الاتساع في دخول كثير من أبناء الأمم الأخرى في الدين الجديد مما اقتضى منهم معرفة العربية حتى يسايروا أهلها ويتعلموا ما ينفع

---

1 النساء: ١٢٨

2 سيبويه، الكتاب، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الكتب العلمية بيروت ج٣ ص١١٣.

3 التبيان ج١ ص٤٩٤ – ٤٩٥.

4 آل عمران : ٢٦

5 التبيان ج١ ص٢٥٠

6 البقرة : ١٨

من أسلم منهم في متابعة أمور دينه، وفي البداية كان الأمر صعبـــاً؛ لأنّ قراءتــهم القرآن كان يشوبها اللحن، ما دفع الغيورون من أبناء العربية إلى العمل للدفاع عــن كتابهم المقدس، فأبرزتُ الدور الهام الذي قام به أبو الأســـود الدؤلــي مــن نقــط المصحف ووضع حركات الإعراب الضمة والفتحة والكسرة ، التي مهدت الطريــق للعلماء الذين جاءوا بعده، فأطلت الحديث عن الخليل بن أحمد الذي يقف علماً بـارزاً في الحضارة الإسلامية العربية، حيث استطاع أن يرسي نظرية العامل التي رسم بها منهجاً للنحو العربي ما يزال يتبع بقوة إلى يومنا هذا ، مطبقاً هذه النظريـــة علـــى القرآن الكريم، وما جمع من نصوص موثقة من كلام العرب ، ثم بيّنتُ ما قــام بــه الغيورون ممن تابعوا الخليل من المسلمين والعرب وبخاصة سيبويه الـــذي يــبرز فكــر أستاذه في كتاب (الكتاب) ويقف دليلاً على رقي التفكير عند علماء العربية في ذلك الزمن المبكر على أسس منهجية سليمة.

وقد تابعت بعد ذلك حركة البناء الحقيقية لعلوم القرآن فبدأت بعرض البدايـــة البسيطة بحكم التدرج الذي تتطلبه العلوم بعامة ومنها علوم اللسان ، فذكرت ما قدّمه ابن عباس بإيضاح غريب القرآن ثم ما جاء به نفر من المفسرين وشارحي معـــاني القرآن وقد ذكرهم ابن النديم في فهرسه، ثم تتبعت بشيء من الإيجاز الكتب التـــي تناولت النص القرآني فقسمتها إلى ثلاثة أقسام، وضعت فـــي القســم الأول: كتــب معاني القرآن الكريم، وبرز منها، كتاب معاني القرآن للفراء، فهو الكتاب الأول فــي النحو الكوفي، كما يقول العلماء، ثم أبرزت الدور الذي قام أبو عبيـــدة فـــي هـــذه السلسلة فعرضت لكتابه "مجاز القرآن" الذي يُعدّ من أهم كتب معاني القــرآن التـــي أثارت الخلاف بين العلماء قديماً وحديثاً بما فيه من آراء، ولظهور شخصية صاحبـه بوضوح في توجيه القضايا النحوية واللغوية من غير انتماء بصري أو كوفي. ثـــم كتاب الأخفش الأوسط "معاني القرآن" فصاحبه يُعدّ أبـــرز علمـــاء العربيـــة نحـــواً وصرفاً، بل هو من أكثر العلماء تعدد آراء، ولكن كتابه معاني القرآن لم يلق قبـــولاً كبيراً بين العلماء، مع أن الكتاب زاخر بكثير من قضايا النحو والصرف واللغة. ثـــم ختمت هذه السلسلة بكتاب معاني القرآن للنحاس، الذي يُعدّ من أكثر كتـــب معـــاني القرآن تضمناً لآراء العلماء من المفسرين واللغويين والنحاة. فقد رسم مؤلفه منـــهجاً سار عليه في جلّ كتابه، فهو يشرح المعاني المباشرة لكثير من آيات القرآن الكريـــم ثم توجيه إعرابها ومعانيها. ولم نتجاوز حدّ الإيجاز في هذا القسم كلــــه مـــن هـــذه الكتب؛ لأنّ هدفنا هو إبراز أهم ما تنطوي عليه هذه الكتب من نقـــاط رئيســـة. ثـــم أحلت في الهوامش إلى ما كتبه العلماء عنها لمن أراد مزيداً من المتابعة؛ فهناك كثير

من الرسائل الجامعية عنها، فسيكون التوسع فيها ضرباً من التكرار لا حاجة بالبحث إليه.

ووضعت في القسم الثاني أهم الكتب التي تحمل العنوان "معاني القرآن وإعرابه"، ويبرز في مقدمة هذا النوع من الكتب كتاب الزجاج "معاني القرآن وإعرابه" فهو من أهم الكتب في ميدانه في التراث العربي؛ لما جمع فيه مؤلفه من مسائل النحو والصرف وقضايا اللغة والتفسير، فضلاً عن اعتراضه على كثير من النحاة والعلماء الذين أورد أقوالهم في كتابه، حتى إنّه ليُعّد سجلاً حافلاً بآراء المتقدمين من العلماء.

ووضعت في القسم الثالث كتب إعراب القرآن في سلسلة متصلة من إبداع علماء السلف – رحمهم الله – إلى العصر الحديث، عارضاً أهم هذه الكتب وتأثير بعضها في بعض، كل ذلك بإيجاز وفقاً لتوجيه مجلس القسم الكريم لخطة البحث المقدمة إليه.

فبدأت بكتاب إعراب القرآن للنحاس، فهو من أوسع كتب إعراب القرآن وأغزرها مادة ، إضافة إلى أن الكتاب يحمل كثيراً من الخلافات النحوية والصرفية، وتكثر فيه القراءات القرآنية. ثم يأتي كتاب "إعراب ثلاثين سورة" لابن خالويه، فقد اقتصر صاحبه على إعراب ثلاثين سورة مفصلاً إعرابها، وقد بينت اهتمام ابن خالويه بالمباحث الصرفية بصفة خاصة في هذا الكتاب. ثم عرضت كتاباً هاماً في هذه السلسلة بيّن فيه صاحبه إعراب المشكل من الآيات وهو كتاب مكي بن أبي طالب "مشكل إعراب القرآن" فبيّنْت أنّ صاحبه قد اكتفى بإعراب ما وقع فيه خلاف بين العلماء. ثم ذكرت في هذه السلسلة كتاباً تُعدّ نسبته إلى مؤلفه محل خلاف بين العلماء حديثاً وهو كتاب إعراب القرآن المنسوب للزجاج، فنمط تفكير صاحب الكتاب ومنهجه يختلف عن كتب إعراب القرآن الأخرى. فقد قسّمه مؤلفه إلى تسعين باباً، عالج فيها أبواب النحو وفقاً لما للشواهد القرآنية وتوجيهها على ضوء ما يقتضيه الإعراب. والكتاب مملوء بمسائل النحو البصري والكوفي، ثم بيّنْت أن هذا الكتاب بهذه الطريقة يخالف كتب إعراب القرآن الأخرى التي تحاول متابعة إعراب الآيات القرآنية مرتبة وفق السور[1]. وقد عرّفت، وفقا للترتيب الزمني لهذه السلسلة بكتاب "البيان في غريب إعراب القرآن" للأنباري فصاحبه طبٌّ في علوم العربية وبخاصة في النحو وأصوله، فبينت انعكاس ذلك في هذا المؤلَّف إذ إنّ الأنباري قد

[1] كتب أحمد راتب النفّاخ مقالة في مجلة مجمع الغة العربية في دمشق بين فيها صاحبه فأثبت بالأدلة الدامغة أنه لـ "أبي الحسين الباقولي" م٤٩ ج١ ص١٠٥.

اعتمد الإعراب المباشر دون شرح نحوي إلا في النادر فهو لا يعرب إلا ما وقع فيه الخلاف بين العلماء وتعددت فيه الآراء، محاولاً إبراز رأيه مدافعاً عنه بحجج منطقية قوية.

وقد جاء بعد ذلك في هذه السلسلة الكتاب الذي هو موضع دراستنا في هذا البحث، فقد فصّل فيه أبو البقاء العكبري إعراب القرآن كاملاً في كتاب أسماه "التبيان في إعراب القرآن"[1] وقد كانت لهذا الكتاب مكانة بين كتب إعراب القرآن حتى إنّ صاحبه قد لُقب (بصاحب الإعراب) وقد ترك أثراً كبيراً في من جاء بعده من العلماء ناقلاً منه أو معترضاً عليه. وقد بينت ذلك في الفصل الأول من هذا البحث. ثم توالت كتب إعراب القرآن واتسع منهج التأليف فيها فنستطيع أن نُعدّ منها البحر المحيط لأبي حيان، الذي يحتل مكانة كبيرة بين كتب إعراب القرآن الكريم وتفسيره ، فصاحبه عالم بالنحو وعلوم العربية مؤلف فيها بتوسع. وقد جاء كتابه هذا ميداناً لتطبيق النحو على الآيات القرآنية، متتبعاً العلماء آخذاً منهم أو رافضاً أو مناقشاً مفنداً، فقد رفض كثيراً من آراء الزمخشري وأبي البقاء العكبري، وقد وضحّت أن هناك كثيراً من الرسائل الجامعية قد كتبت في هذه الموضوعات فمثلاً كانت هناك رسالة ماجستير في جامعة اليرموك في الأردن "تعقبات أبي حيان للزمخشري" وغيرها كثير. ثم بيّنت أن شهرة أبي حيان وجودة كتابه هذا جعلت كثيراً من تلاميذه يقومون باختصار هذا الكتاب، كما فعل الصفاقسي محاولاً بعمله تقريب كتاب أستاذه لطالبيه، ودفعت كذلك بعضاً من تلاميذه إلى متابعة آرائه والأخذ بها كالسمين الحلبي الذي تأثر بشيخه أبي حيان تأثراً بالغاً في كثير من أقواله وآرائه، ولكن ذلك لم يمنعه من رفض بعض من آراء أستاذه وتعقبها في كتاب "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون" الذي لا يقل سعة عن البحر المحيط.

ومن الكتب التي برزت في هذه السلسلة بنمط معين في منهج التفكير النحوي والتأليف فيه "كتاب مغني اللبيب" لابن هشام الأنصاري، فقد وضحّت أبرز أقسام الكتاب بإيجاز ثم عرضت كيفية تناوله الآيات القرآنية وإعرابها بطريقة فريدة عارضاً الحجج التي تبين سبب اختياره هذا المنهج، مما جعله محل ثناء العلماء من بعده. ثم توالت بعد ذلك كتب إعراب القرآن ونشأ نظام ما يعرف بالحواشي وضربت لذلك مثلاً كتاب الفتوحات الإلهية للجمل، فبينت أنّ صاحبه قد جمع فيه كثيراً من آراء العلماء الذين لم تصلنا كتبهم. وختمت هذه السلسلة بكتاب جامع يُعدّ

---

[1] وقد طبع بدون تحقيق بعنوان "إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات"، ط (١) ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، دار الكتب العلمية، بيروت.

من أهم الكتب التي اهتمت بإعراب القرآن وتتبع آراء العلماء فيه وهو كتاب روح المعاني للألوسي.

ولما كان اهتمام المحدثين بإعراب القرآن الكريم كبيراً فقد عرضت بشكل موجز لأهم كتابين ظهرا مؤخراً في هذا الميدان هما "الجدول في إعراب القرآن لمحمود صافي، وإعراب القرآن وبيانه لمحمود درويش" فبينت أنهما كتابان تعليميان في إعراب القرآن الكريم وأنهما أقرب للطلاب الشادين منهما إلى كتب البحث في إعراب القرآن.

وقد وجدت كتاباً قد ألفه صاحبه في العصر الحديث وهو د. خليل عمايره يحمل عنوان "المغني في ظاهرة تعدد وجوه الإعراب" ويسير وفق منهج علمي محدد وثابت يطبقه على سور الفاتحة والبقرة وآل عمران، فحاور صاحبه كل وجوه الإعراب فقبل ما قبل منها، ورفض ما لا يراه يخدم المعنى موظفاً كتب النحو التراثية وكتب التفسير وكتب أسباب النزول وكتب الحديث النبوي، فضلاً على ما أفاده من كتب عبد القاهر الجرجاني وبخاصة كتاب دلائل الإعجاز في توظيفه نظرية النظم بكل أبعادها الدلالية، وما أفاده من الدراسات اللغوية المعاصرة فجاء كل ذلك واضحاً في مؤلفه حتى إننا نستطيع أن نعده أعمق الكتب المعاصرة التي بحثت في إعراب القرآن ومعانيه وفقاً لمنهجية بحث متسقة ومتكاملة.

أمّا الفصل الثاني من هذا البحث فقد عالجت فيه الخلافات النحوية أسبابها وعللها.

فمهدت بمقدمة موجزة عن نشأة النحو وأسباب الخلافات النحوية وفقا لتوجيهات أعضاء القسم الموقرين لخطة البحث، فبدأت بعرض سريع لما قاله العلماء في نشأة النحو وأسبابها، ثم أوضحت أهم الروايات التي يمكن أن تُعدّ البداية البسيطة لعلم النحو، فارتضيت بناءٍ على ما تعدد من أقوال الدور الواضح لأبي الأسود الدؤلي في المرحلة المبكرة لنشأة النحو العربي يوضح ذلك إعجام المصحف وتنقيطه. ثم سلطت الضوء على الدور الجبار الذي قام به الخليل بن أحمد بإرسائه نظرية العامل التي قام عليها النحو العربي وتجسدت في "كتاب سيبويه" فمعظم آراء الخليل مبثوثة في هذا الكتاب وبينت أن هذه النظرية قد اعتمدت على أصول ثابتة قوية سارت عليها، فحاولت توضيح المقصود بهذه الأصول ثم إبرازها من كتاب سيبويه، وهي السماعِ والإجماع وبخاصة أهمية إجماع علماء البلدين في مسائل النحو ثم القياس وبينتُ أركانه التي يقوم عليها وهي: مقيس ومقيس عليه

وحكم وعلة جامعة، ثم ختمت بالأصل الرابع من أصول النحو وهو استصحاب الحال فعرفت به وبينت موقف العلماء منه.

ولمّا كان هذا الفصل يهتم بالعلة النحوية وأنواعها فإنني قد ذكرت البداية البسيطة التي قام بها عبد الله بن أبي إسحاق، الذي يُعّد أول من بعج النحو ومدّ القياس والعلل، ثم جعلت من عمل الخليل في نظرية العامل وما صاحبها من تعليلات البداية الفعلية لمرحلة التعليل في النحو العربي وبينتُ ذلك بتحليل نماذج من كتاب سيبويه، فقد كان تحليله أقرب إلى روح اللغة دون تعقيد أو تأويل في ما عرف في ما بعد بالعلل التعليمية التي حاولت تفسير كلام العرب بكلام العرب دون تمحل أو ادعاء فلسفة ، ثم جاء الزجاجي وأطّر للعلة النحوية بمؤلفه "الإيضاح في علل النحو" الذي يُعدّ حلقة من حلقات النحو العربي من حيث تتبعه لعلل النحو التعليمية والقياسية والجدلية، فضلاً عن أنّ الكتاب يقوم في مجمله على مبدأ العلية. ثم توالت آراء العلماء تباعاً عن العلة، فأبرزت الدور الذي قام به أبو علي الفارسي وتلميذه ابن جني في القرن الرابع فقد ترددت مقولة أبي علي الشهيرة "أخطئ في خمسين مسألة في اللغة والنحو ولا أخطئ في مسألة واحدة في القياس" . ثم بينت دور ابن جني في هذا المبحث في ما جاء عنه مفصلاً في مؤلفه القيم الخصائص.

ولمّا التقت الثقافة العربية بشكل كبير مع ثقافات الأمم الأخرى وبخاصة اليونانية فظهرت كثير من مصطلحات المنطق والفلسفة في العلة النحوية في كتب المتأخرين وذكرت منهم ابن الأنباري بخاصة في مؤلفيه (الإنصاف في مسائل الخلاف) و (أسرار العربية)، وتواصل اعتماد النحاة المتأخرين على فلسفة التعليل وإثقال النحو العربي بكثير من التعليلات، مما دفع أحد علماء القرن السادس وهو ابن مضاء إلى الثورة على كثير من جزئيات هامة في النحو العربي منها القياس والتعليل والتمارين العقلية فدعا إلى تخليص النحو العربي منها، وقد لقيت دعوته صداها في العصر الحديث وبخاصة عند أصحاب المنهج الوصفي. ثم ختمت رأي القدماء عن التعليل بما كرره السيوطي عن العلماء السابقين في كتابيه "الاقتراح والهمع".

وكما عودنا أساتذتنا الكرام منذ أن كنا في المرحلة التحضيرية للماجستير بفتح الآفاق وأخذ النافع من الجديد، كما حثوا هممنا على الإطلاع على التراث والبناء عليه، رغبة منهم في أن يتكامل البناء العلمي للخلف بعد السلف، وليستمر الخط البياني للأمة العريقة في صعود. ولما كانت العلة النحوية مما شغل بال العلماء المحدثين فقد رأيت أن أتتبع آراء أبرز من له منهم فيها رأي وهم: عباس حسن

والدكتور مازن المبارك، والدكتور محمد عيد، فناقشت وجهة نظر كل منهم حسبما يقتضيه هذا الفصل.

وقد جعلت المعنى وأثره في تعدد وجوه الإعراب - وهو عنوان الرسالة - في ثلاثة فصول تمتد من الفصل الثالث حتى نهاية الفصل الخامس، فكان الفصل الثالث عن أثر المعنى في تعدد وجوه الإعراب في المرفوعات ، وكان الفصل الرابع عن أثر المعنى في تعدد وجوه الإعراب في المنصوبات، وقد خصص الفصل الخامس لأثر المعنى في تعدد وجوه الإعراب في التوابع.

وقبل بيان مسائل هذا الفصل نود أن نبين المنهج الذي سرنا عليه في معالجة مسائل هذه الفصول وقضاياها:

١- أخذت بالمنهج الوصفي الذي يعتمد على تحليل الظاهرة اللغوية في التركيب الجملي وذلك بتوظيف معطيات التركيب كلها من ترتيب وزيادة وحذف وحركة إعرابية وكيفية أدائها من غير إخلال بالحركة الإعرابية ودورها في التركيب الجملي، ولعلّ أبرز ما استقل به المنهج الوصفي الذي سرنا عليه أنه دلالي يعتمد على توظيف الحركة الإعرابية دلالياً وليست بأثر من عامل يعمل فيها، فتسويغ وجودها في ما نرى هو بعد دلالي وليس عاملاً يعمل النصب أو الرفع أو غير ذلك.

٢- اقتصرت في هذا البحث على اختيار بعض الآيات (في المرفوعات والمنصوبات والتوابع)، مما يمثل الخلاف فيها تداخلاً بين بابين أو أكثر من أبواب النحو المتقاربة لبيان عناصر الفصل بينها نحواً ودلالة.

٣- وضعت عنواناً رئيساً للمسألة التي وقع فيها التعدد.

٤- ذكرت ما قاله أبو البقاء من توجيهات نحوية في الكلمة محل التعدد.

٥- رجعت آراء بعض العلماء إلى مظانها للتأكد من دقة الإحالة وتطابق الرأي، ما أمكن ذلك.

٦- تتبعت معنى الآية موضع التعدد في أمهات كتب التفسير لبيان المعنى الذي يمكن أن توجه الآية على ضوئه.

٧- درست الكلمة موضع التعدد في الباب النحوي الذي وردت فيه، فالكلمة قد تكون مبتدأ، أو فاعلاً أو خبراً أو حالاً أو تمييزاً أو مفعولاً من أجله، أو صفة أو بدلاً أو عطف بيان، فقمت بدراسة الأبواب التي وردت لبيان أهم الفروق النحوية بين الأبواب موضع المناقشة للوصول إلى إمكان ترجيح إدراج

الكلمة في باب لقبولها شروطه، ومحاولة القطع برفض باب آخر لعدم تحقيق شروطه، تمهيداً لربط ذلك بالمعنى على ضوء كتب التفسير وأسباب النزول وتفسير القرآن بالقرآن وبالمأثور.

٨- استعنت أحياناً بكتب القراءات للاستئناس في توجيه المعنى إذا ما كانت للكلمة قراءة أخرى بحركة أخرى.

٩- حاولت بعد ارتضاء التوجيه الإعرابي الذي نراه يتطابق مع المعنى في الآية، بعد دراستها من كل وجوه التركيب والدلالة عند القدماء والمحدثين، في استجابة منا لما عوّدنا أساتذتنا الفضلاء من إبداء الرأي بعد الاستقصاء في ميدان تتعدد فيه الآراء. وسأبقى أتطلع إلى ما يوجهني إليه أساتذتي لأتمكن من التزود به في بناء مسيرتي العلمية، ولأبقى أتعهد في نفسي غرساً غرسوه وحملونا أمانة تعهده والعناية به.

الفصل الثالث

فصّلت القول في هذا الفصل في المسائل الرئيسة في باب المرفوعات في النحو العربي، وكذلك العوامل الداخلة على الجملة الاسمية ثم ألحقت بهذا الفصل قضايا كبرى دار حولها خلاف بين النحاة قديما وحديثاً. وجاءت المسائل الرئيسة في باب المرفوعات على النحو التالي:

١- قضية ضمير الفصل ودوره الدلالي وأقوال العلماء فيه قديماً وحديثاً.

٢- (مَنْ) بين الشرطية والموصولية مع بيان الدور الدلالي الذي تقوم به الفاء معهما.

٣- وقوع المصدر المؤول مبتدأ.

٤- قضية حرف الجر الزائد مع المرفوعات ودوره الدلالي.

٥- (الكاف) بين الاسمية والحرفية في قوله تعالى ﴿فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ﴾[1].

٦- تعدد الخبر.

٧- العوامل الداخلة على الجملة الاسمية منها : كان وأخواتها، وخلاف النحاة فيها قديماً وحديثاً بين الحرفية والفعلية، كذلك ناقشت ضمن كان (كان التي يسميها النحاة تامة).

٨- إنّ وأخواتها ودورها الدلالي في التركيب الجملي وبخاصة في الآية القرآنية، ثم بينت خلاف النحاة فيها قديماً وحديثاً.

---

[1] البقرة: ٧٤.

٩- (ظن) وأخواتها وأقوال العلماء فيها قديماً وحديثاً.

١٠- الفاعل بين التقديم والتأخير وآراء العلماء في ذلك وبخاصة دور العلماء المحدثين في هذه القضية التي احتلت مساحة كبيرة عند العلماء القدماء والمحدثين.

١١- قضية حذف الفعل والاكتفاء بالفاعل لدلالة السياق عليه نحو قوله تعالى ﴿وَمثلُ الّذينَ يُنفقُونَ أمْوَالَهُمُ ابتغاءَ مَرْضاتِ اللهِوتَثْبيتاً من أنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنّةٍ بربوةٍ أصابَهَا وَابِلٌ فأتت أُكلهَا ضِعْفَين فإن لمْ يُصبْهَا وابِلٌ فطلٌ واللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بصِيرٌ﴾ [1].

١٣- نائب الفاعل.

١٤- قضية الاشتغال.

أمّا المسائل الملحقة بباب المرفوعات فقد وضعت لها العناوين التالية:

١- (الحركة الإعرابية ودورها التركيبي والدلالي في كلمة (الموفون) من الآية ﴿لَيْسَ البرَّ أنْ تولوا وُجوهَكم قبلَ المشرقِ والمغربِ، ولكنّ البرّ مَنْ آمنَ باللهِ واليومِ الآخرِ والملائكةِ والكتابِ والنبيينَ وآتى المالَ على حبهِ ذوي القُربى واليتَامى والمساكينَ وابنَ السبيلِ والسائلينَ وفي الرقابِ وأقامَ الصلاةَ وآتى الزكاةَ والموفون بعهْدِهم إذا عاهدُوا والصّابرين في البأساءِ والضراءِ وحين البأسِ أولئكَ الذينَ صدقُوا وأولئك هُمُ المتقونَ﴾ [2].

٢- وكلمة (الصابئون) في قوله تعالى ﴿إنّ الذينَ آمنُوا والذينَ هادُوا والصّابئونَ والنصارى مَن آمنَ باللهِ واليومِ الآخرِ وعمِلَ صالحاً فلا خوفٌ عليهم ولا هُمْ يحْزَنُونَ﴾ [3]، فقد ذكر فيها أبو البقاء سبعة أوجه ثم أضفت وجهاً ثامناً ذكره الرضي الاستراباذي، ثم قمت بمناقشة هذه الأوجه الإعرابية مناقشة طويلة، ثم بينت أيّ وجه إعرابي بعد ذلك أقرب لدلالة الآية.

٣- قضية "لولا" بين البساطة والتركيب، وما تبعها من إضافات نحو: مجيء الاسم بعدها والاختلاف في توجيه إعرابه وكذلك مجيء الضمير بعدها نحو: لولاه، لولاك، لولاي، لولاك، وما صاحبه من خلاف بين النحاة والمبرد حين ذكر أنه لا يجوز إلا لولا أنتم، فاستقصيت كل ما يخص هذه المسألة مما قاله القدماء والمحدثون.

---

[1] البقرة: ٢٦٥.

[2] البقرة : ١٧٧.

[3] المائدة: ٦٩

٤- قضية (لو) ودورها الدلالي في الربط بين جزئي الجملة، ثم قضية توجيه إعراب الاسم بعدها.

٥- قضية (إذا) وخلاف النحاة فيها قديماً وحديثاً، ومجيء الاسم بعدها والخلاف حول توجيهه بين المبتدأ والفاعلية.

٦- قضية أسماء الاستفهام، فأخذت لها نموذجا (ماذا) فبينت بالتفصيل آراء القدماء والمحدثين فيها وبخاصة رأي الدكتور خليل عمايره؛ لما رأيت فيه من منهجية تتفق مع منهجه في باب الاستفهام.

٧- قضية أسلوب التعجب، (ما) التعجبية واضطراب النحاة فيها، كذلك اضطرابهم في صيغة التعجب (افعله) ، وكان عرضي لها مفصلاً عند القدماء وعند علماء اللغة المعاصرين.

٨- قضية (نِعْمَ وبئس) وفاعلهما فبينت الخلاف فيهما عند القدماء، ثم بينت الرأي الذي انفرد به أبن أبي الربيع حولهما، كذلك عرضت الرأي الذي انفرد به الدكتور خليل عمايره، فقد عدهما عنصري توكيد، وهو رأي لم يسبق إليه مستنداً في ذلك على قول من قال من القدماء بأنهما من الأدوات، ومعتمداً على توجيه من قال بأنهما لتوكيد المدح العام أو الذم العام.

هذا ما يخص أبرز المسائل التي اندرجت تحت فصل المرفوعات وما الحق بها، وهنا استميح أساتذتي المناقشين عذراً أن أورد جزءً من إحدى مسائل هذا الفصل لأبين قسماً من المنهج الذي سرت عليه في تناول مسائل هذا الباب عارضاً ذلك على ما قاله القدماء والمحدثون بخاصة في ما يتناول أبواب النحو العربي لما لذلك من أثر في تطور الدرس النحوي.

(ضمير الفَصْل)

قال تعالى﴿**أولئكَ على هُدىً مِن رَبِّهم وأولئكَ هم المُفْلِحُون**﴾[١].

يخص التعدد في وجوه الإعراب في هذه الآية ضمير الفَصْل ومما جاء فيه، ما يقوله أبو البقاء "قوله تعالى: "أولئك" مبتدأ، (هم) مبتدأ ثان، (المفلحون) خبر المبتدأ الثاني ، والثاني وخبره خبر الأول، ويجوز أن يكون (هم) فصلاً لا موضع له من الإعراب، والمفلحون خبر أولئك"[٢].

بعد هذا القول عن أبي البقاء، أبدأ بعرض الآية على كتب التفسير؛ لأن فيها الانطلاق الحقيقي تجاه المعنى الذي يطلبه الإعراب محققين القاعدة الشهيرة عند

---

١ البقرة: ٥.

٢ التبيان ج١ ص٢٠-٢١.

النحاة "الإعراب فرع المعنى" فنأخذ من أشهر كتب التفسير نحو: جامع البيان للطبري، والكشاف للزمخشري، والمحرر الوجيز لابن عطية، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي، والبحر المحيط لأبي حيان، ولم نغفل بعض التفاسير المتأخرة: كتفسير روح المعاني للألوسي، وفتح القدير للشوكاني، وربما اقتضى الاستقصاء في البحث أن نأخذ مكن بعض كتب التفسير الحديثة ومن أبرزها تفسير سيد قطب "في ظلال القرآن".

فكنت بعد أن أفرغ من كتب التفسير، استقصي ما كتبه النحاة عن ضمير الفصل، من سيبويه إلى السيوطي، فأبين ماهية هذا الضمير بين البصريين والكوفيين وشروط إعماله عند كل من المدرستين، ثم وضحت توجيهه الإعرابي، فذكرت أنه عند الخليل وسيبويه ضمير فصل لا محل له من الإعراب، بينما ذهب الفراء إلى أنه يأخذ إعرابه مما قبله فهو بمثابة التوكيد له ، وذهب الكسائي إلى أنه يأخذ إعرابه مما بعده، وبينت أن ما قاله الفراء أقرب إلى دلالة الكلام وما يتطلبه المعنى، فوجهت الآية القرآنية على ضوء ذلك، ثم استندت لما قاله الدكتور خليل عمايره من المحدثين في توجيهه ضمير الفصل ودلالته عنده على توكيده ما قبله، أما باقي التوجيهات التي ذكرها أبو البقاء في توجيه هذه الآية فبينت أن هدفها تسويغ الحركة الإعرابية والاهتمام بالصنعة النحوية دون التفات لما يحمله ضمير الفصل من قيمة دلالية في التركيب.

الفصل الرابع: أثر المعنى في تعدد وجوه الإعراب في "باب المنصوبات".

ناقشت فيه المسائل التي تخص باب المنصوبات، فنظرت إلى الكلمة الواحدة التي يتعدد فيها أكثر من باب نحوي في المنصوبات فوجدت أنّ بعض الآيات تأخذ توجيهين إعرابيين كـ "المفعول به والمفعول المطلق" مما دفعني إلى أن أتابع وباستقصاء كل ما يخص هذين البابين في المنصوبات وخلاف النحاة فيهما من حيث العامل فيهما وتعدد آراء العلماء في ذلك قديماً وحديثاً، ثم بينت أبرز الفروق بينهما معتمداً على كتب النحو وما قاله أصحاب المعاجم في التفريق بينهما؛ حتى يتسنى لي وضع الكلمة في التوجيه الإعرابي الذي يطلبه المعنى، ويمكن أن أوجز مسائل هذا الفصل على النحو التالي:

١- المفعول به والعامل فيه.

٢- تداخل بعض أبواب المنصوبات في المسألة الواحدة نحو قوله تعالى ﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ

درَجاتٍ...﴾[1]. فقد وقع الخلاف في كلمة "درجات" فقيل: إنّها حال أي: ذا درجات، وقيل مصدر في موضع الحال ، وقيل: منصوب والتقدير على درجات أو في درجات أو إلى درجات" فقمت أولاً: بعرض مفصل لتفسير الآية الكريمة حتى نعرف ما المقصود من التفضيل؟ ليتسنى توجيه الإعراب على ضوئه، بعد ذلك ناقشت الوجوه الإعرابية واحداً واحداً، مبيناً في المناقشة الباب النحوي الذي تدرج تحته الكلمة موضع التعدد مما يجعل الفروق الدقيقة بين البابين واضحة حتى يستطيع الباحث منها توجيه الآية إلى أقرب ما يحتاجه المعنى، بطريقة منهجية تهدف إلى إقامة الإعراب على ضوء المعنى وليس العكس.

٣- الدور الدلالي للفتحة في مثل قوله تعالى ﴿صِبْغَةَ اللهِ﴾[2]، ورفض مقولة منصوب على الإغراء، وهذه من أهم مسائل المنصوبات التي اعتمد النحاة فيها على فرض منطق التعليل على الآيات القرآنية، فقمت بعرض ما يتعلق بباب الإغراء عند نحاة العربية من ذكر عامله والتراكيب التي يرد فيها، فرفضت التوجيه الذي جعلها منصوبة على الإغراء؛ مبيناً الدور الدلالي للفتحة معتمدين في ذلك على كتب التفسير، وما جاء في الآية من قراءات، فضلاً عما قاله الدكتور خليل عمايره في توجيه مثل هذه الآية ﴿صِبْغَةَ اللهِ﴾، وغيرها مما حدث فيها تغير دلالي بالحركة الإعرابية.

٤- باب المفعول لأجله.

٥- باب المفعول فيه (الظرف).

٦- باب المفعول معه.

٧- باب الاستثناء.

٨- باب الحال.

٩- باب التمييز:

وقد توسعت في هذه المسألة بذكر أهم الفروق بين بابين مهمين من أبواب النحو في الآية موضع المناقشة، هما باب التمييز وباب الحال، ثم استطعت في نهاية المسألة أن أرجح القول بالتمييز استناداً إلى أسس علمية، ومنهجية علمية مستقاة، ووفق ما توفر لنا من كتب التراث النحوي كـ: آمالي ابن الشجري، ومغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام، والأشباه والنظائر في النحو للسيوطي.

---

[1] البقرة: ٢٥٣.

[2] البقرة: ١٣٨

١٠- مسألة تداخل فيها بابا الاختصاص والنداء، وهذه من المسائل المهمة التي يفرق فيها السياق أكثر من تعليل النحاة بين هذين البابين في الآية فحاولت استقصاء هذه القضية مبيناً العلاقة المعنوية بين هذين البابين استناداً إلى ما جاء عند الرضيّ، فتوصلت إلى أن المسألة أقرب للنداء منها إلى غيره في إطارها الدلالي السياقي.

١١- مسألة خاصة بأسماء الأفعال، فبينت اضطراب العلماء في هذا الباب قديماً وحديثاً من حيث تقسيمها وإعرابها، ثم إعراب معمولها، ثم ذكرت الخلاف في توجيه إعراب قوله تعالى **﴿كِتَابَ اللهِ عَلَيكُم﴾**[١]، بين نحاة البصرة والكسائي، عارضاً ذلك على كتب النحو في معالجة هذه القضية، ثم بينت وجاهة ما يذهب إليه الدكتور خليل عمايره إذ إنّه يرى أن التغير في الحركة الإعرابية على كلمة (كتابَ الله عليكم) هو الأساس في التوجيه الدلالي للتركيب كله.

وقد ناقشت في كل باب من هذه الأبواب أهم عناصره التركيبية وما قيل فيه من آراء في محاولة لبيان الأسس التي نود أن نعتمدها في إلحاق الكلمة موضع الخلاف ببابها النحوي استناداً إلى المعنى في الآية.

وأود هنا أن اقتبس شيئاً مما ذكرته في إحدى مسائل هذا الفصل؛ أتخذ منها نموذجاً أبين فيه منهجي في معالجة مسائل هذا الباب.

قال تعالى **﴿إنّ الّذِينَ كَفرُوا لَنْ تُغْنِي عنهم أموالُهم وَلَا أولادُهم مِن اللهِ شيئاً وأولئكَ هُم وقودُ النارِ﴾**[٢].

وقع التعدد في وجوه الإعراب في كلمة "شيئاً" يقول أبو البقاء "شيئاً" في هذا في موضع المصدر، تقديره: غني، ويجوز أن يكون "شيئاً" مفعولا به على المعنى؛ لأن معنى تغني عنهم تدفع".[٣]

بدأت بعرض المعاني التي يمكن أن توجه إليها الآية، كما جاء في كتب التفسير، ثم ناقشت وجوه الإعراب، فبينت أن التوجيه الأول (في موضع المصدر) لا يحقق الغرض الذي تتطلبه الآية؛ حيث إنني عرضت أهم ما يختص به المفعول المطلق وجدت أن السياق لا يتطلبه، ثم ناقشت الوجه الثاني وقد اقتضى ذلك أن أبين ما يلي:

---

١ النساء: ٢٤

٢ آل عمران: ١٠

٣ التبيان ج١ ص٢٤٠-٢٤١.

أولا: العامل في المفعول به مبيناً خلاف العلماء فيه متتبعاً ذلك من سيبويه إلى النحاة المتأخرين عارضاً حجج كل منهم، محاوراً الآراء مبدياً بعض الإعجاب بما ذهب إليه خلف الأحمر حين جعل المعنى هو العامل في المفعول به، لما في ذلك من ربط بين التركيب والدلالة.

ثانياً: السياق الذي وردت فيه كلمة "شيئا" واضح وإن أي تأويل قد يصرفه عن معناه الأصلي، وهو أن أموالهم وأولادهم لن تدفع عنهم شيئاً. وشيئاً هنا لفظة مبهمة تفيد العموم لتشمل كل ما يمكن أن يتمسك به الإنسان ليدافع به عن نفسه سواء كان هذا الشيء كبيراً أم صغيراً معنوياً أم حسياً.

الفصل الخامس: أثر المعنى في تعدد وجوه الإعراب في باب التوابع

نعلم أن التوابع في النحو العربي تقع في الأبواب التالية: النعت والبدل وعطف البيان والنسق والتوكيد بنوعيه، وقد حرصت في دراسة هذا الباب بمناقشة بعض المسائل التي تداخلت فيها هذه الأبواب في التوجيه الإعرابي في كتاب أبي البقاء فكانت عناوين المسائل في هذا الفصل على النحو التالي:

١- مسألة بين النعت والبدل.
٢- دخول لا "التأكيد" مع النعت ودورها الدلالي نحو قوله تعالى **﴿قَالَ إِنَّهُ يقولُ إنّها بَقَرَةٌ لا ذَلُولٌ تثيرُ الأرضَ...﴾**.[1]
٣- باب التوكيد.
٤- باب العطف.
٥- مسألة بين البيان والبدل.

وقد سرت في مسائل هذا الفصل كما فعلت في مسائل الفصلين السابقين وأجتزئ هنا قسماً من إحدى مسائل هذا الفصل؛ لأبين منهج معالجة مسائل الباب:

قال تعالى **﴿الحَمْدُ للهِ ربِّ العالمين﴾**.[2]

وقع التعدد في وجوه الإعراب في كلمة **﴿ربِّ العَالمِينَ ﴾**، يقول أبو البقاء "جر كلمة "ربِّ العالمين" على الصفة أو البدل".[3]

بدأت ببيان المعاني التي ذكرها المفسرون، ثم تتبعت بالتفصيل اختلاف العلماء قديماً وحديثاً في صفات الله سبحانه وتعالى، فبينت رأي ابن تيميه ومن تبعه من المحدثين كالشيخ محمد الأمين الجنكي الشنقيطي في كتابه "الأسماء والصفات عقلا ونقلا" والشيخ محمد الصالح العثيمين في كتابه "القواعد المثلى في صفات الله

---

[1] البقرة : ٧١.
[2] الفاتحة: ١.
[3] التبيان ج١ ص٥.

وأسمائه الحسنى" في هذه القضية الهامة في عقيدة المسلم، بعد ذلك قمت باستقصاء أهم البنود في بابي النعت والبدل والتفريق بينهما بما ذكره النحاة، فملت إلى توجيه المسألة إلى الصفة مع دعم هذا التوجيه بعدد من الحجج التي تؤيد هذا التوجه في المعنى العام للآية الكريمة.

وقد اعتمدت في بناء فصول هذه الرسالة على عدد كبير من المصادر والمراجع القديمة والحديثة. وقد كانت مراجعي في الموضوعات التالية:

١- كتب التراجم ومن أبرزها: انباه الرواة للقفطي، نكتب الهميان للصفدي، وبغية الوعاة للسيوطي وغيرها من كتب التراجم التي وردت في موضعها من هذا البحث.

٢- كتب التفسير ومن أبرزها: جامع البيان للطبري، وغرائب التفسير وعجائب التأويل لمحمود حمزة الكرماني والكشاف للزمخشري، والمحرر الوجيز لابن عطية، وتفسير مفاتيح الغيب للفخر الرازي، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي، والبحر المحيط لأبي حيان، والدر المصون للسمين الحلبي، وتفسير ابن كثير. ولم اقتصر على الكتب السابقة بل أخذت من كتب التفسير المتأخرة، نحو: تفسير الدر المنثور، وتفسير روح المعاني للألوسي، وفتح القدير للشوكاني، وقد استعنت ببعض كتب التفسير الحديثة كتفسير "في ظلال القرآن" لسيد قطب.

٣- كتب معاني القرآن ومن أبرزها: كتاب معاني القرآن للفراء، ومجاز القرآن لأبي عبيدة، ومعاني القرآن للأخفش، فضلاً عن الكتب التي اهتم أصحابها بتناول عدد من المباحث في علوم القرآن، نحو: تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة، والبرهان في علوم القرآن للزركشي.

٤- كتب إعراب القرآن لعلّ من أبرزها: إعراب القرآن المنسوب للزجاج، إعراب القرآن للنحاس، ومشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب، والبيان في غريب إعراب القرآن للأنباري.

٥- كتب النحو واللغة لعلّ من أبرزها: كتاب سيبويه، والمقتضب للمبرد، والأصول في النحو لابن السراج، والمقتصد للجرجاني, والإنصاف في مسائل الخلاف للأنباري، وكتب أبي البقاء (اللباب في علل البناء والإعراب) (التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين) (مسائل خلافية في النحو)، وشرح المفصل لابن يعيش ، وشرح التسهيل لابن مالك والألفية في النحو والصرف، وكتب أبي حيان ومنها (ارتشاف الضّرب) (النكت الحسان

في شرح غاية الإحسان)، وكتب ابن هشام ومنها (مغني اللبيب) (أوضح المسالك) ، وشرح ابن عقيل على الألفية، والسيوطي في همع الهوامع والأشباه والنظائر. ومن كتب اللغة التي اعتمدت عليها في هذا البحث المعاجم نحو: المفردات للراغب الأصفهاني، لسان العرب لابن منظور، والمصباح المنير للفيومي والتعريفات لمحمد بن علي الجرجاني، ومن كتب اللغة التي اعتمدت عليها، المخصص لابن سيده.

فضلاً عن الاعتماد على كتب أصول الفقه لتوضيح بعض قضايا هذا البحث وبخاصة في قضايا حروف المعاني ومنها: البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي، المغني للخبازي، والكوكب الدري لجمال الدين الأسنوي.

٦- كتب القراءات القرآنية ومن أبرزها: السبعة لابن مجاهد، وحجة القراءات لابن أبي زنجلة، والنشر لابن الجرزي، فضلاً عن كتب القراءات الشاذة نحو: مختصر شواذ القراءات لابن خالويه والمحتسب لابن جني.

٧- الكتب اللغوية الحديثة: من أبرز هذه الكتب: اللغة والنحو بين القديم والحديث لعباس حسن، اللغة معناها ومبناها للدكتور تمام حسان، كتاب الدكتور مهدي المخزومي في النحو العربي ومدرسة الكوفة، وكتاب الدكتور عبد القادر المهيري "نظرات في التراث" وكتابا الدكتور إبراهيم السامرائي: الفعل زمانه وأبنيته، والنحو العربي نقد وبناء، وكتب الدكتور خليل عمايره وهي "في نحو اللغة وتراكيبها" "آراء في الضمير العائد ولغة أكلوني البراغيث. "أسلوبا النفي والاستفهام" "أسلوب التوكيد" وكتاب الدكتور محمد عيد "أصول النحو" وغيرهم كثير ممن ورد في هذا البحث إضافة إلى هذه الكتب فقد أخذت مما نشروه في الدوريات المحكمة، ولعلّ منهم الدكتور داود عبده، والدكتور علي الهروط. فناقشت ما قالوه مما له صلة بقضايا بحثنا هذا فاستنرت بوجهة نظرهم التي تربط بين القديم والحديث فقبلت بعض آرائهم ورددت منها كثيراً بخاصة ما لا يتفق مع طبيعة اللغة وطرق البحث فيها.

وقد وضعت في نهاية هذا البحث خاتمة أبرزت فيها أهم ما توصلت إليه من نتائج، وكان ذلك في نقاط مرتبة وفق ما تحتاجه فصول هذا البحث.

ثم ذيلت البحث بفهارس شاملة لما يأتي:

١- الآيات القرآنية.

٢- الأحاديث النبوية الشريفة.

٣- الأشعار - الأراجيز - الأمثال.

٤- المصادر والمراجع.
٥- المسائل والموضوعات.

وبعد فإنني أحب أن أشيد بتوجيهات أستاذي الفاضل الدكتور/غنيم غانم الينبعاوي الذي تكرم بكلّ صدر رحب فقرأ وناقش ونصح، وأرشدني إلى متابعة المصادر والمراجع، وقد كان نعم المربي والقدوة الذي يؤمن بأن الخط البياني للباحثين من هذه الأمة يجب أن يصعد، فحثني على الإفادة من كل من أستطيع الإفادة منه، وعلى استشارة من يمكن أن تكون مشورته ذات قيمة، وهذا دأب العالم الواثق الموثوق، الذي يحرص على طلابه حرصه على أبنائه، فلا أملك إلا التضرع إلى العلي القدير أن يجزيه خير الجزاء، وأن يجزل له الثواب وأن يقدرني على حمل الأمانة بتعهد ما هو حريص عليه.

وأما أساتذتي أعضاء لجنة المناقشة، فإنني أقدم لهم شكري الصادق النابع من قلب طالب باحث يسعى في بداية طريق البحث، يتلمس خطاه ويستنير بإرشادهم وما يقدمون، ليبني مسيرته العلمية، فلهم شكري مع دعائي إلى الله أن يجزيهم الأجر الكبير وأن يثيبهم أحسن ثواب، وأعدهم صادقاً أن أدرس ملاحظاتهم كلها دراسة حصيفة عميقة، بل دراسة الباحث الراغب في كل ما يقدم له حريص عليه.

ولا يسعني هنا إلا أن أسأل الله أن يجزي كل من شارك في هذا البحث من قريب أو بعيد خيرَ الجزاء. أمّا والديّ فمهما قلت فيهما فلن أوفيهما حقهما إذ لولا فضل الله عليّ ثم فضل دعائهما وحرصهما على تحصيلي العلمي ما كان لصاحب هذا البحث أن يقف هذه الوقفة، فلا يسعني في هذا إلا أن أذكر قوله تعالى **﴿وقُل ربِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيراً﴾**.[1] فلهما ولجميع أفراد أسرتي نظير ما فعلوه وما تحملوه من مشقة معي في هذا البحث شكري الصادق ودعائي إلى الله أن يكلأ الجميع بعين فضله ورعايته.

وختاماً فإن هذا الجهد، وإن بدا كبيراً إلا إنه في الحقيقة جهد الابن البار المحب لمكتبة التراث العربي، الراغب في التعبير عن الوفاء للسلف الصالح من علمائنا الذين حملوا الأمانة، وأخلصوا النية وبذلوا الجهد الصادق، فلهم دعاء الابن البار والحفيد الوفي بأن يجزيهم الله خير الجزاء وأن يجعلهم بحق ورثة الأنبياء.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

---

[1] الإسراء: ٢٤

الفصل الأول

"أبو البقاء العكبري"

أ - نبذة عن حياته ومذهبه النحوي.

ب- نبذة عن بعض كتب إعراب القرآن وأثرها في تطور الدرس النحوي وموقع كتاب التبيان لأبي البقاء في هذه السلسلة مع بيان من جاء بعده

أبو البقاء العُبري:

أ - حياته ومذهبه النحوي

حياتـــــــه:

ليس من أهداف الباحث في هذا البحث تأريخ حياة أبي البقاء ومـــا صـــاحب عصره من أحداث توالت على الدولة الإسلامية إلى زمنه، إنما الـــهدف أن نوجـــز مقدمة لحياة هذا العالم النحوي في صدر هذه الرسالة العلمية من غير حاجـــة إلـــى تكرار كثير مما قاله الباحثون الذين وفّوا حياته حاجتها بأبحاثهم الجزئيـــة أو الكليـــة لـــه وعنه.*

فهو عبد الله بن الحسين بن عبد الله أبو البقاء النحـــوي الضريـــر العكـــبري الأصل، البغدادي المولد والدار[1] الأزجي الفقيه علـــى مذهـــب أحمـــد بـــن حنبـــل

* ينظر ترجمته: القفطي، إنباه الرواة على أنباء النحاة، ت: محمد أبو الفضل إبراهيـــم دار الفكـــر ط(١)، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م ج٢ ص١١٦-١١٨. اليماني، إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين ت: عبـــد المجيد دياب ط ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م - مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ص١٦٣.
ابن خلكان ، وفيات الأعيان، ت: د. إحسان عباس ، دار الثقافة، بيروت ج٣ ص١٠٠-١٠٢، ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة ، تصحيح محمد حامد الفقي: ١٣٧٢هـ - ١٩٥٢م ج٢ ص١٠٩ - الذهبـــي، المختصر المحتاج من تاريخ ابن الدبيثي، تحقيق مصطفى جواد، بغـــداد ج٢ ص١٤١، الصفـــدي، نكـــت الهيمان في نكت العميان، المكتبة التجارية بمصر ١٣٢٩هـ - ١٩٩١م ص١٧٨.
الذهبي، سير أعلام النبلاء ت: بشار عواد معروف، د. محمد هلال السرحان مؤسســـة الرســـالة ط (٧) ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م ج٢٢ ص٩١-٩٣.
ابن الأثير، الكامل في التاريخ، دار الفكر ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م ج٩ ص٣٢٨، ابن كثير، البداية والنهاية، دار الرشيد حلب ج١٣ ص٧٨.
السيوطي، بغية الوعاة ت: محمد أبو الفضل إبراهيم المكتبة العصرية بيروت ج٢ ص٣٨-٤٠، الزركلي، الأعلام ط (٢) بدون تاريخ ج٤ ص٢٠٨.
بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، نقله إلى العربية د. رمضان عبد التواب ط (٣) دار المعارف، مصـــر ج٥ ص١٧٤ - ١٧٥، كحاله، معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربي، بـــيروت لبنـــان ج٦ ص٤٦ - جرجي زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، دار مكتبة الحياة ج٢ ص٤٢-٤٣ - عمر فروخ، تـــاريخ الأدب العربي، دار الملايين ط (٥) ١٩٨٩ م ج٣ ص٤٦٦-٤٦٩.
الكتب التي ألّفت حديثاً وتناولت أبا البقاء العكبري وأثره في الدرس النحوي:
١- " أبو البقاء العكبري وأثره في الدراسات النحوية "لمحمد فؤاد أحمد عليّ الديـــن، رســـالة ماجســـتير مخطوطة بكلية دار العلوم عام ١٩٧٢م.
٢- "جهود أبي البقاء العكبري في كتابيه إعراب القرآن وإعراب الحديث" صادق محمد ســـليم، رســـالة ماجستير بإشراف الدكتور أحمد خطاب العمر، كلية الآداب - قسم اللغة العربيـــة - جامعـــة الموصـــل، العراق.

[1] القفطي، إنباه الرواة ج٢ ص١١٦.

الفرضيّ[1]، الحاسب، وقد نُسب إلى بلدة "عُكبرا"[2] – وهي بلدة صغيرة على دجلة فوق بغداد بعشرة فراسخ – مع أنّه لم يلد فيها.

مولـــــده

ترجّح المصادر أنّ ولادة أبي البقاء كانت في بغداد، أمّا تاريخ ميلاده فقد قيل سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة[3]، وقيل سنة تسع وثلاثين وخمسمائة[4]، وهما متقاربان، وقد رجّح الدكتور عبد الرحمن العثيمين التاريخ الثاني قائلاً "ويمكننا القول بأن ميلاده كان في أواخر سنة ثمان وثلاثين"[5].

شيوخـــه

عاش في عصر أبي البقاء كوكبة من العلماء كان لأبي البقاء حظوة الأخذ عنهم في علوم شتى، منهم:

١- إبراهيم بن دينار بن أحمد بن الحسين، أبو حكيم النهرواني، وقد أخذ عنه أبو البقاء الفقه الحنبلي[6].

٢- أبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي المتوفى ٥٩٧هـ ولعلّه من أشهر شيوخ أبي البقاء وأكثرهم تأثيراً فيه إذ إنّه كان معيداً في مدرسته ، فقد كان لهذا العالم تأثير في إنتاج أبي البقاء النحوي، فأعرب مؤلفه جامع المسانيد في كتابه "إعراب الحديث النبوي"[7].

٣- ابن الخشاب، عبد الله بن أحمد البغدادي المتوفى ٥٧٦هـ، وهو نحوي مشهور صاحب كتاب "المرتجل"* فقد أخذ عنه النحو والعربية والأدب[8].

٤- على بن الحسن بن عساكر البطائحي المقرئ المتوفى سنة ٥٧٢هـ وقد أخذ عنه القراءات[9].

---

١ ابن كثير، البداية والنهاية ج١٣ ص٧٨.

٢ ياقوت، معجم البلدان (عكبرا).

٣ الذهبي، المختصر المحتاج إليه ج٢ ص١٤١.

٤ ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة ج٢ ص١١٠.

٥ د. عبد الرحمن العثيمين، تحقيق "كتاب التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين" لأبي البقاء، دار الغرب الإسلامي ط (١) ١٤٠٦هـ ، ١٩٨٦م، بيروت لبنان، الدراسة، ص١٤

٦ ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة ج١ ص٢٣٩.

٧ أبو البقاء العكبري، إعراب الحديث النبوي، ت: الدكتور حسن موسى الشاعر ، ط (٢) دار المنارة – جدة ص٢١-٤٣.

* حققه علي حيدر دمشق، ١٣٩٢هـ – ١٩٩٧م.

٨ القفطي، إنباه الرواة ج٢ ص١١٦.

٩ القفطي، إنباه الرواة ج٢ ص١١٧.

٥- محمد بن محمد بن الحسين أبو يعلى الصغير المتوفى سنة ٥٦٠هـ ، وأخذ عنه الأصول والخلاف والمذهب[١].

وفاتـــه

تكاد تجمع المصادر أنّ وفاة أبي البقاء كانت في ليلة الأحد الثامن من شهر ربيع الآخر في بغداد وكان عمره قد قارب على الثمانين. ذكر ابن الأثير وفاته ضمن الأحداث سنة ٦١٦هـ ، يقول "وفيها توفي أبو البقاء عبد الله بن الحسن عبد الله العكبري الضرير النحوي"[٢]، ودفن يوم الأحد في مقبرة الإمام أحمد باب حرب"[٣].

مؤلفاتـــه

خلّف أبو البقاء مجموعة قيمة من المؤلفات بين كتاب ورسالة مختصرة، وسوف نقصر حديثنا على انتاجه النحويّ:

__المطبوع منها__: إذ قد ذكرت كتبه كلها في كثير من مراجع دراسته، فلم نرغب في تكرير ما قاله الباحثون هناك، فنجتزئ منها:

١- "التبيان في إعراب القرآن" وقد رجّح محقق الكتاب، محمد علي البجاوي هذه التسمية عن الكتاب المطبوع "إملاْ ما منّ به الرحمن" إذ إنّ المصادر تجمع على تسميته "التبيان"[٤] طبع عيسى البابي الحلبي وشركاه ، ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م.

٢- "اللباب في علل البناء والإعراب" الجزء الأول تحقيق غازي مختار طليمات طبعة أولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م ، دار الفكر بدمشق، الجزء الثاني تحقيق د. عبد الإله النبهان طبعة أولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م، دار الفكر بدمشق.

٣- "التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين"، تحقيق ودراسة الدكتور عبد الرحمن سليمان العثيمين، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان.

٤- "بلوغ الأرب في شرح لامية العرب" للشنفرى، وهو ضمن مجموعة شروح لعدد من العلماء، جمع وتحقيق محمد عبد الحكيم القاضي، المكتبة التجارية

---

١ السيوطي، البغية ج٢ ص٣٨.

٢ ابن الأثير، الكامل في التاريخ ج٩ ص٣٢٨.

٣ القفطي، إنباه الرواة ج٢ ص١١٧.

٤ مقدمة التبيان في إعراب القرآن، المقدمة (ح)

مكة، المكرمة، وهناك تحقيق آخر لـــهذا الشـــرح للدكتـــور محمـــد خـــير الحلوانـــي، وقد أشار إلى ذلك الدكتور عبد الرحمن العثيمين[1].

٥- شرح إيضاح أبي علي الفارسي، تحقيق ودراسة عبد الرحمن بـــن عبـــد الله الحميدي، رسالة دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإســـلامية - كليـــة اللغة العربية عام ١٤٠٩هـــ.

٦- "إعراب القراءات الشواذ" دراسة وتحقيق محمد السيد أحمد عزوز ، الطبعـــة الأولى عام ١٤١٧هـــ - ١٩٩٦م، عالم الكتب، بيروت.

٧- "إعراب الحديث النبوي" وله تحقيقان، الأول بتحقيق عبد الإله نبهان، طبع في دمشق سنة ١٣٩٧هـــ والثاني بتحقيق د. حسن موسى الشاعر، الطبعة الثانية عام ١٤٠٨هـــ - ١٩٨٧م، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة. وقـــــد حقـــق "محمد إبراهيم سليم" "كتاب إعراب الحديث" تحت عنوان آخر وهو "إتحـــاف الحثيث بإعراب ما يشكل من ألفاظ الحديث". وعلمت أنّ هناك تحقيقاً آخـــر لهذا الكتاب يعده أحد الباحثين في الجامعات الأردنية، الدكتور سلمان القضاة.

٨- "من الأمالي العكبرية"، وهو كتاب في الحدود النحوية للمسائل التـــي تتعلـــق بجلّ أبواب النحو قدّم له وحققه الدكتور أسعد بن حمدان الغـــامدي، الطبعـــة الأولى - القاهرة ١٩٩٣م.

٩- "مسائل خلافية في النحو" حققه وقدّم د. محمد خير الحلواني دار الشـــرق - بيروت ط (١) عام ١٤١٢هـــ - ١٩٩٢م.

١٠- "مسائل نحو مفردة" وحققها الأستاذ ياسين السواس، نشرها في مجلـــة معـــهد المخطوطات العربية بالكويت ، المجلد السادس والعشرون، الجـــزء الثـــاني ص٦٢٥.

وفي ختام حديثنا عن كتب العكبري المطبوعة نقول إنّ كتاب "التبيـــان في شرح ديوان المتنبي" الذي نُسب إلى العكبري خطأً هـــو لابـــن عـــدلان الموصلي (ت ٦٦٦هـــ) وقد أثبت ذلك الدكتور مصطفى جواد في بحث له.[•]

المخطوطة والموجودة في كتب التراجم، ونجتزئ منها:

١- "علل الإعراب الكبير" وقد أشار إليه أبو البقاء في التبيان في إعراب القـــرآن ج٢ ص١٠٩٧، وقد ذكره صاحب الذيل على طبقات الحنابلـــة ج٢ ص١١٢ باسم "الإعراب في علل الإعراب".

---

[1] مقدمة، الدكتور عبد الرحمن العثيمين، الدراسة ص٥٠.

[•] ينظر، مجلة مجمع اللغة العلمي العربي في دمشق المجلد (٢٢) الجزء ١-٢.

٢- "التلقين في النحو" ذكره السيوطي ، البغية ج٢ ص٣٩، ومنه نسخة في مركز البحث العلمي، جامعة أم القرى تحت رقم "٣٧٠" نحو.

٣- "الإشارة في النحو" وقد أشار إليـــه: الصفــدي، نكــت الــهميان ص١٨٠، السيوطي، البغية ج٢ ص٣٩.

٤- "أجوبة المسائل الحلبية" نكت الهميان ص١٨٠، وذيل طبقـــات الحنابلـــة ج٢ ص١١٢.

٥- "الأربعة في النحو" بغية الوعاة ج٢ ص٣٩.

٦- "إعراب الحماسة" النكت ص١٧٩ ، وفيات الأعيان ج٢ ص٢٨٦، انباه الرواة ج٢ ص١١٧.

٧- "لب الكتاب" بغية الوعاة ج٢ ص٣٩.

٨- "شرح الكتاب" بغية الوعاة ج٢ ص٣٩.

٩- شرح كتاب سيبويه" بغية الوعاة ج٢ ص٣٩.

١٠- "شرح اللمع" اسمه "المتبع في شرح اللمـــع" ، إنبـــاه الـــرواة ج٢ ص١١٧، ومنـــه نسخة ، في مركز البحث العلمي بجامعـــة أم القـــرى برقـــم (٦٨٨) مصورة من مكتبة خدا بخش بتته برقم ٣٩٦١ والثانية برقم ٢٤٤ مصـــــورة عن خدا بخش أيضاً برقم ١٥٧٧ نحو.

١١- "التلخيص في النحو" بغية الوعاة ج٢ ص٣٩.

١٢- "التهذيب في النحو" نكتب الهميان ص١٧٩، بغية الوعاة ج٢ ص٣٩.

١٣- "مختصر أصول ابن السراج" نكتب الهميان ص١٨٠.

١٤- "مقدمة في النحو" نكت الهميان ص١٨٠.

١٥- "الترصيف في علم التصريف" بغية الوعاة ج٢ ص٣٩.

١٦- "المنتخب من كتاب المحتسب" ويقصد به المحتسب في القراءات الشاذة لابـــن جني، نكت الهميان ص١٨٠، المشوف المعلم لأبي البقاء ج١ ص٢٣.

مذهبه النحوي:

لم تشر كتب التراجم التراثية التي تيسر لنا الوقوف عليها إلى نزعة أبي البقاء النحوية[1]، أمّا المحدثون فقد اختلفت آراءهم في مذهب أبي البقاء النحوي، فقد ذهب الشيخ محمد الطنطاوي إلى أنّه كوفي النزعة وسنده ذلك الشرح المنسوب إليه لديوان المتنبي، إذ إنّه يحوي كثيراً من مذهبهم، يقول "إنّه آثر المذهب الكوفي في كثير مما فيه، يشهد لقوة هذا الظن ما ذكره العكبري نفسه في شرحه لديوان المتنبي عند المناسبة لذكر الخلاف، فكما عزز الأنباري المذهب البصري عزز العكبري الكوفي"[2].

وما قاله الشيخ الطنطاوي يحتاج إلى مناقشة، إذ إنّ الشرح المنسوب له على ديوان المتنبي قد سبق أن ردّه الدكتور مصطفى جواد بالأدلة العلمية مبيناً أنّه لابن عدلان الموصلي ، وأمّا الكتاب الذي يمكن مقارنته فيه مع الأنباري فهو كتاب "التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين" حيث نجد في ثنايا مسائله أنّ أبا البقاء أكثر ميلاً للبصريين حتى من الأنباري ، فقد تقمص الشخصية البصرية في جلّ المسائل.

أمّا الدكتور شوقي ضيف والدكتور محمود حسني محمود فقد ذهبا إلى أنّ أبا البقاء من أعلام المذهب البغدادي الذي يقوم على الانتخاب والاختيار من المذهبين البصري والكوفي، وصنّفاه ضمن متأخريهم لصلته القوية بإنتاج أبي علي الفارسي وابن جني ، يقول الدكتور شوقي ضيف تحت عنوان "بغداديون متأخرون" "وأبو البقاء العكبري النحوي الضرير، بغدادي مثل سالفيه، وصلته بالشيخين أبي علي الفارسي وابن جني تتضح في شرحه لإيضاح الأول ولمع الثاني"[3]، ويقول الدكتور محمود حسني "وهو متأثر إلى حد بعيد بالبغداديين البصريين في القرن الرابع الهجري ، يظهر ذلك من تناوله كتبهم بالشرح، والتوضيح فله "الإفصاح عن معاني أبيات الإيضاح" و "تلخيص أبيات الشعر لأبي علي" و "وأجوبة المسائل الحلبيات" "تلخيص التنبيه لابن جني" و "المنتخب من كتاب المحتسب" "شرح اللمع"[4]، وما قاله الدكتوران الفاضلان يحتاج إلى مناقشة؛ فليس من الضروري إذا ألّف عالمٌ كتاباً وشرحه عالمٌ أن يكون ملتزماً بمنهجه وطريقته، فقد يكون له رد وعدم قبول

---

[1] ينظر، القفطي، إنباه الرواة، ج٢ ص١١٦-١١٨، السيوطي، البغية ج٢ ص٣٨-٤٠.

[2] محمد الطنطاوي نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، الطبعة الثانية ص١٨٠.

[3] الدكتور شوقي ضيف، المدارس النحوية، ط (٦) دار المعارف، مصر ص٢٧٦-٢٧٩.

[4] الدكتور، محمود حسني محمود، المدرسة البغدادية في تاريخ النحو العربي ط (١) ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م مؤسسة الرسالة بيروت ص٣٩٩.

لبعض آرائه كما فعل سيبويه في بعض المسائل مع الخليل وكذلك ما فعله المبرد مع سيبويه في ردّه بعض مسائله، وقد ألّف فيها ابن ولاد كتاباً في الانتصار لسيبويه بعنوان "الانتصار لسيبويه على المبرد"[١]، أيضاً بعض الردود لابن جني على أستاذه أبي عليّ، وهي مبثوثة في مختلف إنتاج ابن جني، ومع ذلك ظلّ كل منهم على نزعته البصرية، وكذلك أبو البقاء فإنه وإن ألّف في شرح فكر هؤلاء العلماء فهم أقرب للمذهب البصري في جلّ آرائهم ، لذا فإن القول استناداً إلى هذه الحجج غير القوية بأنّ أبا البقاء كان بنزعة بغدادية قول ضعيف يفتقر إلى الدليل، ونرى أن نسند كلامنا بما قاله الدكتور عبد الرحمن العثيمين "ولا أرى رأي الدكتور شوقي ضيف فيما ذهب أنّ العكبري بغدادي المذهب، بل اعتبر أبا البقاء من النحاة المتأخرين الذين أيدوا آراء البصريين"[٢].

نقول إنّ من يتتبع مسائل كتاب "التبيان في إعراب القرآن" يجد أنّ أبا البقاء كانت له شخصية العالم المستقل برأيه من خلال منهج أهل البصرة، فعلى الرغم من أنّه – في ما نرى – أحد أركان التابعين للمدرسة البصرية من المتأخرين، إلا أنّه كان يقف من آراء زعماء البصريين موقف الرفض أو التعديل، وكذلك من آراء زعماء أهل الكوفة، ولكن استحسانه لآراء البصريين أوضح وأكثر، فهو بصري بشخصية مستقلة، يعي دقائق آراء البصريين ويقر جلّها، ويعي آراء الكوفيين يقر بعضها ويتحفظ على قسم كبير منها، وتبرز شخصيته حتى وهو يرجّح رأياً على رأي، أو يقبل رأياً بصرياً ويرفض آخر كوفيا، أو عكس ذلك – وإليك أمثلة تبين سيره في ركاب البصريين، وهي كثيرة نكتفي منها بالقليل، وأخرى تبين موقفه من آراء الكوفيين وبخاصة الفراء، رفضاً أو قبولاً، وثالثة تبين استقلاله بالرأي.

أ – أمثلة برزت فيها بصريته:

١– قال تعالى ﴿وإنْ امرأةٌ خافتْ من بعلِها نشُوزاً أو إعِّراضاً فلا جُناح عليهما أن يصلحا بينهما صُلحا والصلحُ خيرٌ...﴾[٣].

إن امرأة: امرأة مرفوع بفعل محذوف، أي: وإن خافت امرأة، واستغنى عنه بخافت المذكور.

---

[١] ابن ولاد ، الانتصار لسيبويه على المبرد، دراسة وتحقيق زهير عبد المحسن سلطان ط (١) ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م، مؤسسة الرسالة بيروت.

[٢] د. عبد الرحمن العثيمين، مقدمته لتحقيق "التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين" ص٩٦.

[٣] النساء : ١٢٨.

وقال الكوفيون : هو مبتدأ وما بعده الخبر، وهذا عندنا خطأ (ويقصد العكبري نفسه متبعاً البصريين) ؛ لأنّ حرف الشرط لا معنى له في الاسم فهو ناقض للفعل ولذلك جاء الفعل بعد الاسم مجزوماً في قول عديّ[1]

مَتَى واغِلٌ يَنُبْهُمْ يُحَيُّو   هُ وتُعطَفْ عليهِ كَأسُ السّاقِي"[2]

يبين أبو البقاء في هذه المسألة خلافاً بين نحاة البصرة والكوفة في مجيء الاسم بعد أداة الشرط (إن) إذا إنّ البصريين وقد تبعهم أبو البقاء قالوا هنا باختصاص الأداة (إنْ) الشرطية لدخولها على الفعل لذلك قالوا بفعل محذوف يفسره المذكور.

أمّا الكوفيون فقد خرجوا عن اختصاص الأداة وأخذوا بالاسم الذي هو (امرأة) فأعربوه مبتدأً – وما قاله البصريون و (أبو البقاء) والكوفيون لا نميل إليه؛ لأننا نرى أن توجيه كلمة (امرأة) على ما قالوا يفقدها القيمة الدلالية التي تتمثلها، وهي أنّها فاعلٌ مقدم للعناية والتوكيد على عادة العرب في اهتمامها بتقديم ما تعنى به، ولا حاجة إلى تكلف أو تأويل كما ذهب البصريون، ولا إلى خروج الكوفيين بالجملة الفعلية ذات الدلالة إلى جملة اسمية يفقدها هذه القيمة*.

٢- قال تعالى ﴿أم حسبتُم أن تدخلُوا الجنةَ...﴾[3].

يقول أبو البقاء "أم حسبتم أن تدخلوا... وما عملت فيه تسدّ مسدّ المفعولين عند سيبويه، وعند الأخفش المفعول الثاني محذوف"[4].

يعرض أبو البقاء في هذه المسألة خلافاً بين علَمينِ بصريين حول ما يسميه النحاة أفعالاً ناصبة لمفعولين ومنها (حَسِبَ)، فسيبويه يرى أن المصدر (أن تدخلوا) سدّت مسدّ المفعولين، ويرى الأخفش أنّ المفعول الثاني محذوف. يبدو أن ما قاله سيبويه هو الرأي الذي سار عليه الجمهور؛ لأن قول الأخفش بأن المفعول الثاني محذوف يحتاج إلى دليل يدلّ على الحذف. ومعلوم أن الحذف في الكلام لا بد أن يكون عليه دليل، وما قاله الأخفش يفتقر إلى ذلك.

---

[1] ينظر سيبويه، الكتاب، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الكتب العلمية ج٣ ص١١٣.

[2] التبيان ج١ ص٣٩٤-٣٩٥.

* ينظر ص ١٣٨-١٥١.

[3] البقرة : ٢١٤.

[4] التبيان ج١ ص١٧١.

ب- **أمثلة رفض فيها آراء الكوفيين:**

١- ردّ آراء الفراء.

٢- موافقته على بعض آرائهم لإظهار شخصيته.

١- ما ردّ فيه رأي الفراء: قال تعالى:﴿**قُلِ اللهمّ مالكَ الملكِ تؤتي الملكَ مَنْ تشاءُ...**﴾[١].

يقول أبو البقاء "قال الفراء: الأصل يا الله أُمنّا بخير، وهو مذهب ضعيف"[٢]. ونميل هنا إلى ما قاله العكبري؛ لأننا نرى أن (اللهم) كتلة واحدة تأتي في النداء بهذه الصورة، ولا حاجة إلى القول بأن (الميم المشددة) عوض عن ياء النداء المحذوفة.

٢- موافقته للكوفيين:

قال تعالى ﴿**ثم عفونا عنكم مِنْ بَعدِ ذَلِكَ لعلكم تشكرُونَ**﴾[٣].

يقول أبو البقاء "لعلّكم اللام الأولى أصل عند جماعة، وإنما تحذف تخفيفاً في قولك: علّ، وقيل هي زائدة، والأصلك علك، ولعل حرف والحذف تصرف والحرف بعيد منه"[٤].

يقودنا هذا القول إلى التذكير بقضية اختلف فيها نحاة البصرة والكوفة[٥] حول اللام الأولى في لعلك، فقد قال البصريون بزيادتها، بينما ذهب الكوفيون إلى أن أنّها أصل وقد احتج البصريون لما قالوه بعدد من الشواهد الشعرية[٦]. والذي يبدو من كلام أبي البقاء أنه يوافق الكوفيين بدليل أنّه قال: الحذف تصرف والحرف بعيد منه.

ج- **أمثلة تدل على بروز شخصية أبي البقاء في بعض المسائل النحوية:**

١- قال تعالى ﴿**صمٌّ بكمٌ عميٌ فهم لا يَرْجِعون**﴾[٧].

يقول أبو البقاء "قوله تعالى ﴿**فهم لا يرجعون**﴾: جملة مستأنفة، وقيل: موضعها حال، وهو خطأ؛ لأن ما بعد الفاء لا يكون حالاً؛ لأن الفاء ترتب، والأحوال لا ترتيب فيها"[٨].

---

١ آل عمران : ٢٦.

٢ التبيان ج١ ص٢٥٠.

٣ البقرة: ٥٢.

٤ التبيان ج١ ص٦٣.

٥ الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، م٢٦ ج١ ص٢١٨-٢٢٧، أبو البقاء، التبيين م٥٥ ص٣٥٩-٣٦١.

٦ الأنباري، الإنصاف م٢٦ ج١ ص٣١٩-٣٢٢.

٧ البقرة : ١٨.

٨ التبيان ج١ ص٣٤.

٢- قال تعالى ﴿يا بنِي إسرائيلَ اذكرُوا نعْمَتي التّــي أنعمــتُ عليكُــم وأوفُــوا بعهــدِي أوفِ بعهدِكم وإيّاي فارهبُون﴾[١]، يقول أبو البقاء "(وإياي): منصوب بفعل محذوف دلّ عليه "فارهبون" تقديره: وارهبوا إياي فارهبون، ولا يجــوز أن يكون منصوباً بارهبون؛ لأنه قد تعدّ إلى مفعوله"[٢].

يبين هذا الرأي استقلال شخصية أبي البقاء في باب الاشــتغال، فقــد اختلف النحاة في العامل النصب في المنصوب على الاشتغال ولسنا بصـــدد التوسع في ذلك فقد ناقشناه في إحدى مسائل البحث[٣].

٣- قال تعالى ﴿فإذا قضيْتمَ مناسكَكم فـــاذكرُوا اللهَ كذكركِــم آبــاءكَم أو أشَــدّ ذكراً...﴾[٤]، يقول أبو البقاء "أو أشد" أو هاهنا للتخيير والإحاطـــة. و "أشــد" يجوز أن يكون مجروراً عطفاً على ذكركم، تقديره: أو كأشد، أي أو كذكــر أشد.

ويجوز أن يكون منصوباً عطفاً علــى الكــاف، أي أو ذكــراً أشــد، (وذكراً): تمييز، وهو في موضع مشكل ، وذلك أن أفعل تضاف إلـــى مــا بعدها إذا كان من جنس ما قبلها، كقولك: ذكرك أشد ذكر، ووجــهك أحســن وجه أي أشد الأذكار وأحسن الوجوه. وإذا نصبت ما بعدها كان غير الـــذي قبلها؛ كقولك : زيد أفره عبدا ، فالفراهة للعبد لا لزيد. والمذكور قبل أشــدها هنا هو الذكر، والذكر لا يذكر حتى يقال الذكر أشد ذكراً. وإنما يقال: الذكــر أشد ذكر بالإضافة؛ لأن الثاني هو الأول. والذي قاله أبو علي وابـــن جنـــي وغيرهما أنّـــه جعل الذكر ذاكراً على المجاز؛ كما تقول: زيد أشد ذكراً مـــن عمرو.

وعندي أن الكلام محمول على المعنى والتقدير: أو كونوا أشد ذكـــراً الله منكم لآبائكم ودلّ على هذا المعنى قوله تعالى ﴿فاذكرُوا الله﴾، أي كونـــوا ذاكريه وهذا أسهل من حمله على المجاز"[٥].

فالمسألة توضح شخصية أبي البقاء، وتبرز عدم تبعيته لأي مدرسة وإن مـــن يدرس كتاب أبي البقاء "التبيان في إعراب القرآن" يجد فيه مثل هذه الأنماط كثـــيرة جداً.

١ البقرة : ٤٠.
٢ التبيان ج١ ص٥٧.
٣ ينظر ص ١٦٧-١٧٣.
٤ البقرة : ٢٠٠.
٥ التبيان ج١ ص١٦٤.

ب- نبذة عن بعض كتب إعراب القرآن وأثرها في تطور الدرس النحوي وموقع كتاب التبيان لأبي البقاء في هذه السلسلة مع بيان من جاء بعده

أنزل الله سبحانه وتعالى كتابه الكريم ليكون دستوراً للأمة، ومنهاجاً مشروعاً، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فمنذ أن وعاه الرسول صلى الله عليه وسلم وتدبّر ما فيه في مدة نزوله أخذ يتدارسه مع الصحابة رضوان الله عليهم فلا تمرّ عشر آيات من سوره إلا تمرّس الصحابة فيها فهماً وعرفوا ما ينطوي تحتها من أحكام تخدمهم في دينهم ودنياهم، وما زال الأمر كذلك حتى اطمأن الرسول صلى الله عليه وسلم إلى استعمال القرآن كتاباً مَتلوّاً ودستوراً مشرعاً يهتدي به، إلا أنّ بعض ألفاظ القرآن الكريم ظلّت غامضة على بعض الصحابة وهو ما أخذ يعرف بالغريب، ولا يقصد بها الغريب على السمع من حيث إنّها مُنكرة أو نافرة ، بل هي الكلمات التي استغلق فهمها على بعض الصحابة، ولم نجد منهم من تصدى لتوضيح هذا الغريب إلا نفر قليل ممن آتاهم الله رؤيا نافذة وبصيرة متوقدة لسبر غورها، وتوضيح المعاني التي تندرج تحتها، فقد وقف ابن عباس رضي الله عنه طوداً شامخاً في هذه المرحلة المهمة لبيان هذا الغريب الذي تعدّ دراسته بداية جادة تحاول ربط كلام العرب بالقرآن الكريم، وهو القائل ارجعوا لتفسيره من كلام العرب، فكان الأمر بوضع مسائل مهمة في الغريب حاور فيها ابن عباس نافع ابن الأزرق ونجدة بن عويمر[١]، وبعد مرور فترة من الزمن أخذت الدراسة تجاه النص القرآني وغيره من كلام العرب تأخذ مرحلة من البحث والتقصي، فبعد أن دخل كثير من أبناء الأمم الأخرى في الدين الإسلامي كان لا بد أن يكون هناك بُعْد في لغتهم ولغة أبناء الجزيرة من العرب مما جعل أبناء الجزيرة العربية، من باب ما يمليه الواجب الديني تجاه القرآن الكريم والخوف من قراءته بشكل غير سليم، يهبون للدفاع عنه. ولعلّ هذا هو السبب الرئيس في نشأة النحو العربي[٢]، يقول الدكتور عبد العال مكرّم "ونشأة النحو العربي مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالقرآن ولولا هذا القرآن لما نشأ هذا العلم الذي تمت له السيطرة فيما بعد على كل علم من علوم العربية وآدابها، ومن أهم الأسباب التي جعلت أولي الأمر من المسلمين وعلمائهم يفكرون

---

١ "غريب القرآن في شعر العرب ، سؤالات نافع ابن الأزرق إلى عبد الله بن عباس، ت: محمد عبد الرحيم، أحمد نصر الله، مؤسسة الكتب الثقافية ط (١) عام ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٢ ينظر المقدمة التي وضعها د. إبراهيم عبد الله رفيده في كتابه "النحو وكتب التفسير" ط(٣) الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع - ليبيا عام ١٩٩٠م ج١ ص١٧-٧٧.

في وضع اللبنة الأولى في صرح هذا العلم اللحن في قراءة القرآن الكريم"[1]، وهناك أسباب دفعت العلماء إلى هذا العلم منها الديني والاجتماعي والسياسي، وليس هنا مجال مناقشة كلٍّ منها[2]، ولكنّ تظل هذه البداية ميسرة محدودة وفق المعطيات الموجودة، فالإجراء التطبيقي الذي قام به أبو الأسود من تنقيط المصحف تُعدّ مرحلة مهمة فتحت المجال بعد ذلك للخليل ابن أحمد؛ لأن يضع الحركات الإعرابية المعروفة اليوم، ساعدهم في ذلك وجود مادة لغوية مجموعة تساعدهم على محاورة النصوص القرآنية بما وُجد عند العرب، لأن القرآن نزل بلغتهم، ولو أردنا أن نضع أيدينا على المرحلة الناضجة لدراسة النحو العربي علماً قائماً بطريقة منهجية فهي تكمن في العمل الجبّار الذي قام به الخليل بن أحمد ومن تبعه من الغيورين على لغة القرآن الكريم، فقد أرسى هذا العالم أصول النحو العربي ووضع أسسه راسماً نظرية العامل التي سار من جاء بعده عليها محاولين تطبيق هذه النظرية على فنون الكلام من قرآن وما جاء عن العرب، ويصور "كتاب سيبويه" في هذه المرحلة رقي العقل العربي وتطوّر منهج تفكيرهم، فهو مرآة صادقة لهذه العقلية. وما جاء بعد كتاب سيبويه من تآليف إنما تمثل شرحاً أو توضيحاً أو اختصاراً ، أو أن آثار هذا الكتاب ظاهرة فيه.

وبنظرة سريعة إلى المصادر التي اعتمدها العلماء في تقعيد القواعد نجد أنّ الشعر يمثّل المصدر الأول عندهم استناداً إلى الكم الهائل من الشواهد التي تحفل بها كتب النحو، أمّا القرآن الكريم فهو في الأصل كتاب تشريع ودستور حكم مُنزَّل من الله سبحانه وتعالى، وقد اعتمده العلماء مصدراً من مصادر النحو بقراءاته المعتمدة التي جاء بها وحي من السماء إلى محمد صلى الله عليه وسلم مع علمنا بتعدد وجهات نظر العلماء في اعتماد القراءات القرآنية السبعة أو العشرة أو ما زاد على ذلك عند بعضهم، أمّا الحديث الشريف فقد اختلفت الآراء حول اعتماده مصدراً للاحتجاج، وليس من هدفنا في هذا التمهيد مناقشة أقوال العلماء قديماً وحديثاً في هذه القضية فيمكن الرجوع لما كتبته الدكتورة خديجة الحديثي[3] ، وما كتبه الدكتور حسن موسى الشاعر[4] وغيرهما عن الاحتجاج بالحديث النبوي وموقف العلماء من ذلك.

---

[1] د. عبد العالم سالم مكرّم، القرآن وأثره في الدراسات النحوية ط٢ عام ١٩٧٨م– المكتبة العصرية الكويت ص٤٥.

[2] د. تمام حسان، الأصول، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ –١٩٨١م – دار الثقافة – الدار البيضاء ص٢٢–٢٩.

[3] د. خديجة الحديثي، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف، من منشورات وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية ١٩٨١م.

[4] د. حسن موسى الشاعر، النحاة والحديث النبوي ط (١) ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م.

ولمّا كان بحثنا هذا عن إعراب القرآن الكريم، فسوف نوجز الحديث عن بعض أهم كتب معاني القرآن وكتب إعرابه في سلسلة من العلماء قديماً وحديثاً؛ لنبين موقع كتاب العكبري (التبيان في إعراب القرآن) ميدان هذه الدراسة في هذه السلسلة.

نزل القرآن الكريم بلسان عربي مبين متحدياً العرب في ما برعوا فيه من الفصاحة والخطابة، لذا فقد أعجز بلغاءهم ومن دونهم في هذا التحدي، وبفضل انتشار الإسلام في أصقاع الأرض أخذت الوفود تدخل في الدين الجديد، وتقرأ القرآن الكريم، ولكنهم كانوا يلحنون مما جعل العلماء يتابعون هذه الظاهرة الدخيلة، وشيئاً فشيئاً هبّ العلماء لبيان الكيفية الصحيح لقراءته، ثم أخذ العلماء يبينون معانيه، ويبين هذا الاتجاه ويعكسه عند العلماء القدماء المجهود الذي بذله ابن عباس ومن جاء بعده ممن لهم نزعة في بيان معاني القرآن الكريم ، ويمكن أن نقسّم أهم الدراسات التي اهتمت بالقرآن الكريم إلى الأقسام الثلاثة التالية، ونوجز القول في كل قسم عن بعض أهم المؤلفات فيه:

أ - كتب معاني القرآن:

لعلّ من المفيد ونحن نبحث في الكتب التي تناولت معاني القرآن أن نذكر أن من أوائل المؤلفات التي وصلت إلينا في علوم العربية نحواً وصرفاً وبياناً لكلام العرب "كتاب سيبويه"، فقد استشهد سيبويه ببعض الآيات القرآنية وحلّلها إلى حد نستطيع معه أن نقوي عدّها من المحاولات الأولى لعلم التفسير[1].

أما الكتب التي تناولت معاني القرآن أو ما يدرج تحت هذا العنوان فقد تحدث عنها علماء التراجم ومصنفو العلوم بالتفصيل ، وليس هنا مجال القول فيها[•].

وسوف نوجز الحديث عن أشهر كتب معاني القرآن لما لها من ارتباط بكتب إعراب القرآن وأهمها:

١- معاني القرآن لأبي زكريّا الفراء[•] ت ٢٠٧هـ.

يُعدّ من أشهر كتب الفراء وأجمعها لآرائه، وقيل إنّه المرجع الأوفى للنحو الكوفي[٢]، إذ إنه يمثّل معظم مسائلهم ومصطلحاتهم، وليس هنا مقام عرض هذه المسائل[٣].

---

١ د. إبراهيم عبد الله رفيده "النحو وكتب التفسير" ج١ ص١٠١-١٠٤.

• ينظر ابن النديم، الفهرست، الناشر دار المعرفة بيروت، توزيع مكتبة المعارف - الرياض ص٥١-٥٢.

• حققه، محمد علي النجّار، أحمد يوسف نجاتي ط (٣) ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م عالم الكتب - بيروت.

٢ د. إبراهيم عبد الله رفيده، النحو وكتب التفسير ج١ ص١٧٩.

٣ د. أحمد مكي الأنصاري، أبو زكريا الفراء ومذهبه في اللغة والنحو، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، نشر الرسائل العلمية.

٢- مجاز القرآن لأبي عبيدة مُعَمَر بن المثني، ت ٢١٠هـ.

يُعدّ كتاب أبي عبيدة من أهم كتب معاني القرآن، لما دار حوله من خلاف بين القدماء والمحدثين، والكتاب دليل صادق على شخصية صاحبه إذ تبرز فيه شخصيته بكل أبعادها النحوية واللغوية التي لا تعتمد على نزعة بصرية أو كوفية، بل إنّه في بعض آرائه يكون منفرداً وبخاصة حينما يتحدث عن الزيادة والحذف[١].

٣- "معاني القرآن" للأخفش الأوسط، ت٢١٥هـ.

يُعدّ الأخفش الأوسط من أكثر نحاة العربية عدد آراء، فيقلّ ألا تجدَ له رأياً في أيّ مسألة نحوية أو صرفية مما جعل كثيراً من آرائه تنتشر متفرقة في كتب النحو، فلا يتضمن كتابه معاني القرآن كل آرائه، ولم يعتمده العلماء كثيراً كما اعتمدوا معاني الفراء، مع أنّ الكتاب يشتمل على كثير من المسائل النحوية والصرفية واللغوية[٢].

٤- معاني القرآن للنحاس ت ٣٣٨هـ.

يتضمن كتاب معاني النحاس عدداً كبيراً من أقوال العلماء: مفسرين ولغويين ونحاة. ويُعدّ الكتاب أقرب إلى ذكر المعاني المباشرة لكثير من آيات القرآن الكريم[٣].

ب: معاني القرآن وإعرابه:

يخص هذا البند الكتب التي ارتبط في عنوانها "المعني بالإعراب"، ونذكر هنا أهم كتاب يتضمن هذا العنوان، وهو كتاب "معاني القرآن وإعرابه" للزجاج ت ٣١١هـ.

يتضمن هذا الكتاب مجموعة من المباحث منها ما يخص النحو الإعراب والصرف والتفسير، إضافة إلى ردّ صاحبه كثيراً من أعاريب النحاة[٤]، وقد تميز هذا الكتاب بالتوسع في المعاني التي تخص الآيات، وكثرة النقل عن النحاة السابقين[٥].

---

١ لمزيد عن أخبار أبي عبيدة ومنهجه، ينظر د. نهاد الموسى، أبو عبيدة معمر بن المثني، دار العلوم للطباعة ط (١) ١٤٠٥هـ -١٩٨٥م.

٢ فصّل محقق الكتاب الدكتور فائز فارس بمقدمة عن حياة الأخفش ومنهجه ج١ ص١٣-١٣٠.

٣ طُبع هذا الكتاب مؤخراً وقام بتحقيقه الشيخ محمد علي الصابوني، ووضع له مقدمة عن حياة النحاس ليست واسعة، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي - مكة المكرمة ط (١) ١٤٠٨ - ١٩٨٨م.

٤ الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ت: د. عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب ط (١) ١٤٠٨هـ - ١٩٩٨م ج١ ص٣١٤-٣١٥.

٥ يمكن الاستزادة عن هذا الكتاب ومنهج مؤلفه بما كتبه الدكتور إبراهيم عبد الله رفيده، النحو وكتب التفسير ج١ ص٢٩٩-٤٠٧.

ج- كتب إعراب القرآن:

سوف يكون حديثنا عن كتب إعراب القرآن وسنوجز القول في أهمها في ما يـــراه العلماء، حسب تأثيرها في ما بعدها:

١- " إعراب القرآن للنحاس"، ت ٣٣٨هـ.

يُعدّ كتاب النحاس من أوسع كتب الإعراب، إذ إنّ عناية صاحبه بـــالإعراب امتدت إلى كلّ أجزاء الكتاب، علاوة على ما حفل به الكتاب من خلافـــات نحويـــة وصرفية وآراء للعلماء، ويكثر في الكتاب ذكر القراءات القرآنيـــة التـــي يوجهـــها النحاس إعرابياً.[١]

٢- "إعراب ثلاثين سورة لابن خالويه، ت ٣٧٠هـ."[٢]

يعدّ هذا الكتاب، مع صغر حجمه، نقلة مهمة في كتب إعراب القـــرآن، إذ إنّ صاحبه اعتمد الإعراب المفصّل، إضافة إلى ذكر المباحث الصرفيـــة، والقـــراءات القرآنية"، وله كتاب في القراءات والاحتجاج لها فيه كثير مـــن القضايـــا النحويـــة والصرفية واللغوية،[٣].

٣- "مشكل إعراب القرآن" لمكي بن أبي طالب القيسي، ت ٤٣٧هـ.

يبين عنوان الكتاب ما عالجه صاحبه، فقد عالج نوعاً معيناً من آيات القـــرآن الكريم، لذا فقد اقتصر على المشكل الذي وقع فيه خلاف بين النحاة. والكتـــاب مـــع صغر حجمه مقارنة بكتاب النحاس يُعد حلقة مهمة من حلقات التفكير فـــي إعـــراب القرآن.[٤]

٤- "إعراب القرآن" المنسوب إلى الزجاج:

وقع خلاف في نسبة هذا الكتاب إلى مؤلفه بين (الأستاذ إبراهيم الأبيـــاري) و (الشيخ أحمد راتب النفّاخ)، فقد نسبه الأبياري إلى مكي بن أبي طالب ووضع فـــي ذلك دراسة في آخر الجزء الثالث من الكتاب، بينما نسبه الشيخ النفّـــاخ إلـــى أبـــي الحسين الباقولي المعروف بـــ "جامع العلوم"، وليس من هدفنا متابعـــة حجـــة كـــل واحـــد منهما في نسبة الكتاب إلى مؤلفه، مع أننا نميل بقناعة كبيرة إلى مـــا يقولـــه

---

١ ينظر المقدمة، تحقيق د. زهير غازي زاهد، عالم الكتب ط ج١ ص٣-١٦٤.

٢ ابن خالويه، إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، نشر عالم الكتب عام ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م.

٣ ابن خالويه، الحجة في القراءات السبع، ت: عبد العال ســالم مكــرم، مؤسســة الرســالة ط (٥) عــام ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م ص٧٥.

٤ وقد حقق الكتاب الدكتور صالح الضامن، فوضع له مقدمة عرض فيها باختصار حياة مكي وآثـــاره فـــي علوم القرآن.

النفّاخ[1]. ونهدف هنا إلى أن نبين أهمية الكتاب بين كتب إعراب القرآن، فالكتاب في نمط تفكيره يختلف عن كتب الإعراب الأخرى، إذ إنّ صاحبه قسّمه إلى تسعين باباً، عالج فيها أبواب النحو في ضوء الآيات القرآنية ، معتمداً على أقوال العلماء، مؤيداً كلامه بالقراءات القرآنية وتوجيهها وفق ما يقتضيه الإعراب. والكتاب مملوء بمسائل النحو البصري والكوفي، عكس الكتب الأخرى التي تحاول متابعة إعراب الآيات القرآنية مرتبة وفق السور.

٥- "البيان في غريب إعراب القرآن" الأنباري، ت ٥٧٧هـ.

يمثل امتداداً لسلسلة حلقات إعراب القرآن وفق تفكير معين، وقد وضّح محقق الكتاب منهج الأنباري في هذا الكتاب، فبيّن أنّ صاحبه قد اعتمد على الإعراب المباشر دون شرح نحوي إلا في النادر. ومما يجدر ذكره أنّ الأنباري لا يعرب إلا ما وقع فيه خلاف بين العلماء واختلفت فيه الآراء. ويمكن للقارئ أن يرى مزيداً من التفصيل عن الكتاب وصاحبه في مقدمه التحقيق[2].

٦- "التبيان في إعراب القرآن" لأبي البقاء العكبري، ت ٦١٦هـ.

يُعدّ هذا الكتاب من أوسع كتب الإعراب وتوجيه القراءات، فهو يتتبع معظم آيات القرآن الكريم في سورها، ولعلو قيمة هذا الكتاب وكثرة فائدته أخذ مترجمو العكبري يسمونه "صاحب الإعراب ". وقد ترك هذا الكتاب أثراً واضحاً في الكتب المؤلفة بعده نقلاً عنه ، أو اعتراضاً عليه، أو تضعيفاً لتوجيهاته الإعرابية. والكتاب يبرز شخصية أبي البقاء بشكل كبير، ففيه يبين موقفه من البصريين بالقبول أو الرفض، وموقفه من الكوفيين ووقوفه ضدهم في كثير من المسائل[3]. ويحتوي الكتاب على كثيرٍ من مسائل النحو والصرف واللغة والقراءات القرآنية. وقد امتد اهتمامه بها أن ذكر كثيراً من القراءات الشاذة[4] . أمّا المعنى فلم يكن أثره في توجيه الإعراب كبيراً، فقد مال أبو البقاء إلى الاهتمام بالصنعة النحوية في توجيه الإعراب. وقد كان لكتاب أبي البقاء أثره في المؤلفات اللاحقة في إعراب

---

[1] أحمد راتب النفّاخ، مقال عن "كتاب إعراب القرآن" المنسوب إلى الزجاج، تحقيق نسبته واسمه، وتعريف بمؤلفه، واستكمال لتحقيق بعض أبوابه، مجمع اللغة دمشق، م ٤٩ ج١ ص١٠٥.

[2] "مقدمة البيان في غريب إعراب القرآن" للأنباري، تحقيق د. طه عبد الحميد طه، مراجعة الأستاذ مصطفى السقا ج١ ص٥-٢٨.

[3] ينظر الترجمة الخاصة بحياة أبي البقاء ص ٧-١١.

[4] لعلّ من المفيد أن نذكر أن اهتمام أبي البقاء قد امتد إلى الاهتمام بالقراءات الشاذة وتوجيهها فقد حقق له محمد السيد أحمد عزوز كتاباً بعنوان "إعراب القراءات الشواذ" ط (١) عام ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، عالم الكتب، بيروت.

القرآن، فقد نقل عنه أبو حيان كثيراً فتتبعه وتعقبه في كثير من المواقع. كذلك السمين الحلبي والجَمل والألوسي، فقد أخذوا عنه وحاوروه في كثير من أعاريبه وتوجيهاتها. ولا مجال هنا لتفصيل هذا فهو خارج عن موضوع البحث.

٧- "البحر المحيط" لأبي حيان، ت ٧٤٥هـ.

يحتل هذا الكتاب مكانة عالية في التأليف في علوم القرآن والعربية والقراءات[١]، ويُعدّ الكتاب موسوعة في علوم العربية، ولا غرو فصاحبه بحرٌ في علوم العربية، مؤلفاً فيها بتوسع. والكتاب شاهد على عقلية صاحبه سواءً في اتخاذ القرآن ميدانياً لتطبيق النحو على الآيات القرآنية أم في عرض قضايا النحو وما يخص الآيات منها في الأبواب النحوية، وقد تميز أبو حيان في توجيه القراءات القرآنية ومناقشتها بالإطالة مما يبين معرفته بأسرار هذه القراءات وكيفية معالجتها. وفي الكتاب أيضاً ردٌّ على كثير من العلماء وتتبع لهم أمثال أبي عبيدة، والزمخشري الذي تعقبه في معظم الكتاب[٢]، وكذلك ابن عطيه، فضلا عن تعقبه أبا البقاء العكبري وتضعيف كثير من أعاريبه في مواطن متفرقة من الكتاب.

٨- "المُجيد في إعراب القرآن"[٣] للصفاقسي، ت ٧٤٢هـ.

يعدّ هذا الكتاب من الكتب التي تستحق الذكر في هذا المجال؛ لأنّ صاحبه قد اختصر فيه كتاب البحر المحيط، وهو كتاب أستاذه أبي حيان، فأخذ منه النحو والإعراب وجعلهما الأساس الذي اعتمده في بناء كتابه ، محاولاً بذلك تقريب كتاب الأستاذ إلى طالبيه مختصراً سهل التناول. يقول الدكتور إبراهيم عبد الله رفيده "فأراد (الصفاقسي) أن يكون الجانب النحوي أسهل تناولاً، وذلك بتلخيصه[٤] كتاب البحر المحيط".

٩- "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون" للسمين الحلبي، ت٧٥٦هـ.

وهذا كتاب لمؤلف آخر من تلاميذ أبي حيان المتأثرين بكتابه البحر المحيط، إلا أنه لم يكن ناقلاً لآراء شيخه، بل كان يعترض عليه في كثير من المسائل علاوة

---

١ أبو حيان، البحر المحيط، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية ط (١) ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٢ وقد كان تعقب أبي حيان للزمخشري موضوعاً لكثير من الدراسات والبحوث، فقد كانت عنه مثلاً رسالة ماجستير في جامعة اليرموك في الأردن للطالب قاسم محمد قاسم وإشراف د. خليل عمايره – فضلاً عن عدد من البحوث والمقالات العلمية الأخرى.

٣ وقد حقق موسى محمد زنيق (سورة الفاتحة والجزء الأول من سورة البقرة)، منشورات كلية الدعوة الإسلامية ولجنة الحفاظ على التراث، ليبيا – طرابلس عام ١٩٩٢م.

٤ د. إبراهيم رفيده، النحو وكتب التفسير ج١ ص١٣٧.

على أنّه ردّ كثيراً من آراء العلماء وتعقبهم على غرار ما فعل شـــيخه، ويحتــوي الكتاب على عدد كبير من القراءات القرآنية التي وجهها السمين وفق مـــا يقتضيــه الإعراب واللغة والاشتقاق.

١٠- "مغني اللبيب عن كتب الأعاريب" لابن هشام ت ٧٦١هـ.

يُعدّ هذا الكتاب نقلة رفيعةً بالتفكير النحوي ومنهج التأليف فيــه، لــم يســبق صاحبها إليها، ليس في المادة العلمية فقط، بل في طريق العرض والمناقشة. فـــهو كتاب من أهم كتب النحو من حيث قضاياه المتعددة: حـــروف المعـــاني، وتحديــد الجملـــة وأقوال العلماء فيها، ومناقشة أهم ما يجب على المعرب أن يتنبه له ليكــون معرباً. إذ مهّد فيه ابن هشام بعدد من الخطوات التي إذا أخذ بها المعرب استطاع أن يحذق النحو وأن يجيد الإعراب. ويتضمن الكتاب مناقشة وعرض لمعاني كثير مــن الآيـــات القرآنية وإعرابها، مع ذكر أقوال العلماء واختلافاتهم فيـــها، ثــم يرجــح الوجـــه الذي يراه أقرب لمعنى الآية، معتمداً في ذلك على قدرته العلمية، وثقافتـــه النحوية الواسعة التي ظهرت في هذا الكتاب بوضوح وليس ذلك بغريب فـــالمؤلف واحد من أكبر أعلام العربية الذين آلت إليهم قيادة النحو في عصره . ويـــدل علـــى مكانة ابن هشام ما قاله ابن خلدون فيه ، يقول "ووصل إلينا بالمغرب لهذه العصـــور ديوان من مصر منسوب إلى جمال الدين ابن هشام مـــن علمائـــها اســتوفى فيــه أحـــكـــام الإعراب مُجْملة ومفصّلة وتكلم علـــى الحـــروف والمفـــردات والجمـــل وحـــذف ما في الصناعة من المتكرّر في أكثر أبوابها وسمّاه بالمغني في الإعـــراب وأشار إلى نكت إعراب القرآن كلّها وضبطها بـــأبواب وفصـــول وقواعـــد انتظـــم سائرهـــا فوقفنا منه على علم جمّ يشهد بعلوّ قدره فـــــي هـــذه الصناعـــة ووفـــور بضاعتـــه منها"[١].

وقد تواصلت كتب إعراب القرآن تباعاً فنشأ ما يعرف بنظام الحواشي، وهـــو في أغلبه يقوم على النقول من أقوال المتقدمين. ولم يكن فيه جديد، إذ إن عماده مـــا جُمِع من آراء العلماء الذين لم تصلنا كتبهم، ولعل خير شـــاهد علـــى ذلـــك كتـــاب "الفتوحات الإلهية" للجمل، ت١٢٠٤.

أمّا آخر الكتب التي نود أن نذكرها هنا فهو كتاب "روح المعاني" للألوســـــي ت١٢٧٠هـــ ،الذي يبين تفكير صاحبه ومنهجه في ربط القضايـــا التـــي يتناولـــها؛ والآراء اللغوية والنحوية والفقهية والعقدية، بإطالة وتوسع، فهو كتاب مملوء بـــالنحو والأوجه والآراء التي نقلها عن العلماء القدماء وبخاصة عن أبي حيان وأبي البقـــاء العكبري؛ يأخذ عنهما، فيستحسن ويرد بطريقة علمية تعتمد على المحاورة في بيـــان الرفض أو القبول. وفي الكتاب كثير من القراءات القرآنية التي وجهـــها الألوســـي توجيها نحوياً، فضلا عن وجود كثير من مسائل البيان والمعاني مما يجعل الكتـــاب واحداً من أهم الكتب في مجاله في سلسلة التأليف النحوي المرتبط بالقرآن الكريم.

---

١ ابن خلدون، المقدمة، دار الجيل - بيروت ص٦٠٥.

أمّا في العصر الحديث فقد ظهرت بعض الكتب في إعراب القرآن، هي أقرب إلى تكرار جهود السابقين منها إلى الإبداع، مع إهمال كثير من القراءات القرآنية وتوجيهها ، فهي أقرب إلى الكتب التعليمية للصبيان الشادين منها إلى كتب البحث في إعراب القرآن، ومنها على سبيل المثال "الجدول في إعراب القرآن" لمحمود صافي، و "إعراب القرآن وبيانه" لمحيي الدين الدرويش.

ولعلّ من النافع أن نذكر هنا أننا نجد كتاباً لأحد الباحثين المعاصرين يمكن أن يعدّ النواة الحقيقية للعناية بتوجيه الإعراب على ضوء المعنى في سلسلة إبداع علمائنا ، فقد عمل فيه مؤلفه على تنفيذ القاعدة التي طالما رددها العلماء "الإعراب فرع المعنى" فهو يجسدها محاوراً مجمل الآراء قبل توجيه الإعراب أو ترجيحه، فيرى أن المعنى هو الأصل الذي يجب أن يتم توجيه الإعراب على ضوئه، والإعراب فرع يجب أن يتبع المعنى، فلا نجد في كتب التراث كتاباً يحمل عنواناً يعبر عن المضمون الذي ارتضاه الكاتب لكتابه وهو (المعنى في ظاهرة تعدد وجوه الإعراب) والمؤلف هو الدكتور خليل عمايره، ونستطيع أن نعد كتابه أول المحاولات في هذا المجال وأعمقها ، فقد ألّف كتابه الذي عرض فيه نماذج من سورتي البقرة وآل عمران بالإضافة إلى الفاتحة، ناقش فيه آراء العلماء قديماً فأخذ ما أخذ منها ووجّه ما أراد وفقاً لما يقتضيه المعنى، معتمداً في ذلك على كتب معاني القرآن، وكتب التفسير وكتب أسباب النزول، واستطاع أن يوظّف الحديث النبوي في بيان قيمة المعنى، معتمداً على ما جاء عند السيوطي في الدر المنثور، واعتمد أيضاً على البلاغة وبخاصة إعمال عبد القاهر الجرجاني، وتوظيفه نظرية النظم توظيفاً تركيبياً دلالياً، بالإضافة إلى ما أفاده من الدراسات اللغوية المعاصرة ، فوضع ذلك كلّه في منهج وصفي اعتمد فيه المعنى، وجعل النحو وسيلة للوصول إليه وليس العكس ، ولم يغفل شيئاً من معطيات النحو وروحه كما في كتب التراث، ولعلّ ذلك قد جاء في مرحلة نضج فيها تفكيره النحوي اللغوي ، فقد جاء ذلك في إنتاجه عدداً كبيراً من البحوث والكتب التي يجدها الدارس وكأنّها بمثابة التمهيد لذلك الكتاب "المعنى في ظاهرة تعدد وجوه الإعراب" وذلك في كتبه " في نحو اللغة وتراكيبها" و "التحليل اللغوي" و "أسلوبا النفي والاستفهام" و "أسلوب التوكيد" و"آراء في الضمير العائد ولغة أكلوني البراغيث" وغيرها من البحوث المنشورة[1] التي يعد هذا الكتاب تطبيقاً عملياً لكثير مما جاء فيها.

---

[1] د. خليل عمايره، بحث "المعنى في ظاهرة تعدد وجوه الإعراب" مجمع البحوث الإسلامية، الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام أباد (باكستان)، العدد الأول - المجلد السابع والعشرون عام ١٤١٣هـ - (يناير-مارس ١٩٩٢م).

د. خليل عمايره، بحث عن "رأي في بناء الجملة الاسمية وقضاياها" دراسة دلالية وصفية. مجلة التواصل اللساني، مجلد ٢ عدد (١) مارس ١٩٩٠ - فاس - المغرب.

الفصل الثاني

"الخلافات النحوية
أسبابها وعللها"

"الخلافات النحوية أسبابها وعللها"

ليس من أهداف هذا البحث تتبع نشأة النحو العربي وما صاحبه من أقوال وروايات متعددة، إنما هدفنا توضيح أبرز الروايات التي نجعل منها البداية التي مهدت لظهور النحو العربي فناً قائماً يشهد بعلو علماء العربية في هذا الميدان.

اختلفت الروايات وتعددت في الإرهاصات الأولى للنحو العربي بين العلماء قديماً وحديثاً[1]، فمن النحاة من يرى أنّ أبا الأسود الدؤلي هو اللبنة الأولى في النحو وعلى ذلك أكثر الروايات، فقصته المشهورة في هذا الميدان جعلت ما قام به يُعد البداية لهذا العلم ، فعمله بتنقيط المصحف بالحركات المعروفة ساعدت من جاء بعده لإكمال ما بدأ به؛ لأن ما بدأه يُعدّ ضابطاً لبناء النحو العربي، يقول الدكتور مازن المبارك "... فإنّ النتيجة في كل ذلك واحدة وهي كأنّ أبا الأسود هو الذي بدأ التنفيذ العملي لوضع تلك الضوابط، وأنّ اللبنة في بناء النحو العربي – وهي وضع رموز الحركات الإعرابية – كانت من صنعه، وأنّه أول معلّم للنحو وصل إلينا خبره"[2].

أمّا ما نُسب إلى الإمام علي رضي الله عنه بأنه أول من تكلم في النحو فهو قول لا نميل إليه لانشغاله رضي الله عنه بالحروب التي كانت في زمنه، فضلاً عن أنّ علماً مثل النحو يحتاج إلى ذهنية صافية للتفكير وإيراد الحجج في بيان المسائل وذلك لم يتأتَ للإمام عليّ رضي الله عنه. يقول الأستاذ سعيد الأفغاني "ولست أدري هل أبقت أمور الخلافة والحروب والفتن لعلي وقتاً يفرغ فيه للتأليف في العلوم وتنقيحها واختراعها"[3].

ويمكن أن نقول ونحن مطمئنون أن البداية البسيطة للنحو العربي كانت بجهود مجتمعة برز فيها أبو الأسود علماً واضحاً في تلك البداية بحكم الدليل الملموس من نقط المصحف، أما ما صاحب ذلك العصر من مقولات حول إنّ وأخواتها والضمائر والتعجب فليس مما يمكن أن تدعمه تطورات المصطلحات في العلوم، ومنها علم النحو فلم تكن هذا المصطلحات مما يناسب البداية التي تبدأ بها

---

[1] ينظر، الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ت: د. إبراهيم السامرائي، ط (٣) ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م مكتبة المنار ص١٨، القفطي، إنباه الرواة ج١ ص٣٩-٤٤، محمد الطنطاوي، نشأة النحو ص٩-٢٦.

[2] د. مازن المبارك، النحو العربي، العلة النحوية: نشأتها وتطورها، دار الفكر ط (٣) ١٩٧٤ م ص٣٩.

[3] سعيد الأفغاني، في أصول النحو، ط عام ١٤٠٧هـ – المكتب الإسلامي ص ١٦٤.

العلوم ولعلّ هذا ما كان عليه النحو من التدرج البسيط إلى أن أصبحت له مصطلحاته التي استقر عليها مع مرور الزمن.

أمّا المرحلة التي نما فيها النحو العربي وأصبح علماً قائماً بنفسه فيكمن في العمل الجبّار الذي قام به الخليل بن أحمد بإرسائه نظرية العامل التي هي عماد النحو العربي، وقد تبعه الغيورون من أبناء العربية، ولعلّ خير شاهد على ذلك كتاب سيبويه الذي يصور عقلية الخليل متمثلة في طالبه سيبويه، وليس من هدف هذا التمهيد تتبع آراء الخليل وتأثيرها فيمن جاء بعده ، فيمكن الرجوع لكتاب الدكتور مهدي المخزومي عن الخليل بن أحمد ففيه معالجة لآرائه ومنهجه النحوي واللغوي[1].

إذاً يمثل كتاب سيبويه النحو البصري بكل سماته ومميزاته، والمبادئ التي يقوم عليها من قياس وتعليل وعامل وتأويل، بينما كان النحو الكوفي بعيد الظهور في هذه الفترة التي ازدهر فيها النحو البصري، فبعد مائة سنة تقريباً ظهر النحو الكوفي متمثلاً في ما انتجه الفراء في معانيه، معتمداً على المبادئ التي قام عليها النحو البصري إلا أن هناك خلافاً حول القياس والسماع، مما جعل هناك خلافاً بين المدرستين مع أننا لا نميل إلى القول بوجود مدرسة، لأنّ كلاً منهما يأخذ من أصول واحدة ولكن نظرتهم تختلف في أخذ هذه الأصول وتوجيهها. وسوف نبدأ هنا بعرض موجز لأهم أسباب هذا الخلاف النحوي ونتائجه ثم نبين أثر هذا الخلاف في التعليل النحوي.

ناقش العلماء المحدثون أهم أسباب الخلاف النحوي بين البلدين، وبما أننا نهدف إلى أن نمهد لهذا الفصل سنوجز الحديث عنه بما قاله الشيخ محمد الطنطاوي والدكتور السيّد رزق الطويل، فقد ذهب الشيخ الطنطاوي إلى أن العامل السياسي له دور في قيام الخلاف بين البصريين والكوفيين، فبنزول الإمام علي رضي الله عنه في الكوفة واتخاذها مقراً لخلافته ونزول السيدة عائشة – رضي الله عنها – جعل من ذلك ضغناً من كل فئة على الأخرى ، ووسّع شقة الخلاف بين البلدين، يقول "يضمهما سياج العراق، فقد غرست النزعة السياسية بينهما بذرة الضغن لما هبط عليّ كرم الله وجهه واتخذها مقر خلافته وقدمت أم المؤمنين عائشة البصرة على رأس جيش فيه طلحة والزبير طلباً لثأر عثمان رضي الله عنه....

---

[1] د. مهدي المخزومي، الخليل بن أحمد القراهيدي أعماله ومنهجه، دار الرائد العربي، بيروت ط (٢) ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.

كل ذلك مما أوسع شقة الخلاف بين البلدين حتى تألب كل على الآخر وقلب له ظهر المِجَن"[1].

وقد زاد الدكتور السيد رزق الطويل بعض الأسباب منها ناحية الموقع والتكوين السكاني، ثم التعصب بين البلدين، واختلاف أسلوب المدينتين في الدراسة ونظرة كل منهما للمادة العلمية بطريقة تختلف منهجيا عن الأخرى في البحث العلمي[2].

ويمكن أن نضيف بعض الأسباب التي وسعت شقة الخلاف نوجز أهمها في ما يأتي:

١- اختلاف نظر كل منهما للهجات العربية.

بذل علماء اللغة في القرن الثاني الهجري جهوداً كبيرة في جمع المادة اللغوية من القبائل العربية، حتى يتسنى لهم إقامة قواعد النحو والتصريف على ضوء ما جمعوا، ولكن كثيراً من هذا المسموع لم يكن يسير على نمط واحد في النطق بسبب تباعد جغرافية هذه القبائل عن بعضها، ولعل تعدد اللهجات في قراءة القرآن يُعدّ واحداً من الأمثلة على تباعد لهجات قبائل العرب عن بعضها، فهي متفرقة من نجد وتهامة والحجاز وما يحيط بها. وحين جمع العلماء لهجات هذه القبائل لم ينسبوا كثيراً منها إلى قبيلة بعينها، وجاء هذا التحديد عن طريق علماء القرن الرابع وما تبعه من قرون، أي بعد وضع قواعد النحو والتصريف بنهاية القرن الثاني على يد الخليل وسيبويه، ويبرز من هؤلاء العلماء الفارابي، وابن خلدون، والسيوطي فقد اضطرب عدد القبائل المعتمدة في التقعيد عندهم، فما يراه الفارابي غير ما يراه ابن خلدون وما يراه السيوطي غير ما يراه كل منهما، وسوف أذكر هذه القبائل كما جاءت في مؤلفاتهم. يقول الفارابي "وكان الذي تولى ذلك بين أمصارهم، أهل الكوفة والبصرة من أرض العراق، فتعلموا لغتهم والفصيح منها من سكان البراري منهم دون أهل الحضر، ثم من سكان البراري من كان في أوسط بلادهم، ومن أشدهم توحشاً وجفاء، وأبعدهم إذعانا وانقيادا، وهم: قيس وتميم وأسد وطيء، ثم هذيل، فإن هؤلاء هم معظم من نقل عنه لسان العرب، والباقون فلم يؤخذ عنهم شيء؛ لأنهم كانوا في أطراف بلادهم، مخالطين بغيرهم من الأمم، مطبوعين على سرعة انقياد السنتهم لألفاظ سائر الأمم المطيفة بهم، من الحبشة والهند والفرس

---

[1] محمد الطنطاوي، نشأة النحو ص١٠٦-١٠٧.

[2] د. السيد رزق الطويل، الخلاف بين النحويين، المكتبة الفيصلية ط (١) ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م ص٧٠-٧٩.

والسريانيين وأهل الشام وأهل مصر"[1]. ويقول ابن خلدون "ولهذا كانت قريش أفصح اللغات العربية وأصرحها لبعدهم عن بلاد العجم من جميع جهاتهم، ثم من اكتنفهم من ثقيف وهذيل وخزاعة وبني كنانة وغطفان وبني أسد وبني تميم"[2]. ويقول السيوطي "وأمّا كلام العرب فيحتج منه بما ثبت عن الفصحاء الموثوق بعربيتهم، قال أبو نصر الفارابي في أول كتابه المسمّى بـ "الألفاظ والحروف: كانت قريش أجود العرب انتقاءً للأفصح من الألفاظ، وأسهلها على اللسان من قبائل العرب، هم قيس وتميم وأسد، فإنّ هؤلاء هم الذين عنهم أكثر ما أخذ ومعظمه، وعليهم اتكل في الغريب وفي الإعراب والتصريف، ثم هذيل وبعض كنانة وبعض الطائيين، ولم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم"[3].

ويتضح من هذه النصوص أنّ ما قاله هؤلاء العلماء لا يمكن جعله حكماً عاماً؛ لأنّهم ليسوا من العلماء الذين سمعوا من بوادي العرب. فضلاً عن ذلك فإن هناك اضطراباً في هذه القبائل، فالفارابي ذكر خمس قبائل وزاد السيوطي بعضها بينما ذكر ابن خلدون ثقيفاً وخزاعة وغطفان من القبائل المحتج بلغتها وهو مخالف بذلك للفارابي والسيوطي.

والذي يبدو لنا أن علماء اللغة في عصر التقعيد الأول حين جمعوا المادة اللغوية ووضع النحاة قواعدهم للغة وقوانين التصريف لم يهتموا بأسماء القبائل، بل المهم ووفق المنهج الاستقرائي أن تطرد القاعدة التي يضعون على الكثير الشائع من كلام العرب، وسموا ما عدا ذلك بالشاذ الذي لا يقاس عليه. ويمكن أن ندعم ما نذهب إليه بما ذكره سيبويه عن بعض قبائل العرب التي وضعت عنها قواعد اللغة وتصريفها، ويقول سيبويه دون تحديد قبيلة بعينها "وسمعنا من يقول أمّا العسل فأنا شرّاب"[4]. ويقول "وقد قال قوم من العرب تُرضى عربيتُهم: هذا الضاربُ الرجلِ، شبّهوه بالحسن الوجه"[5] ويقول "واعلم أن بعض العرب يقول: ويلاً له وويلةً له، وعولةً لك. ويجريها مجرى خَيْبةً"[6]. وقد سار النحاة على نهج سيبويه في اهتمامهم وتركيزهم على هذه القاعدة المطردة مما سمع عن الخلاف بين العلماء في توجيه

---

[1] الفارابي، أبو نصر، كتاب الألفاظ والحروف ت: محسن مهدي، بيروت ١٩٦٩م ص١٤٧.

[2] ابن خلدون، المقدمة ص٦١٤.

[3] السيوطي، الاقتراح في علم أصول النحو، قدّم له وضبطه د. أحمد سليم الحمصي، د. محمد أحمد قاسم ط (١) ١٩٨٨م ص٤٤.

[4] سيبويه، الكتاب، ج١ ص١١١.

[5] سيبويه، الكتاب ج١ ص١٨٢.

[6] سيبويه، الكتاب ج١ ص٣٣٣.

كثير من كلام العرب، فيكاد يكون هذا سبباً مباشراً في الخلاف بين العلماء، فلعلّ هذه القبيلة من القبائل التي لم يشملها الاستقراء، وخير شاهد على ذلك كثير من القراءات القرآنية المتواترة التي وصفها النحاة بالشذوذ والخطأ. وسوف نذكر مثالاً واحداً على ذلك هدفنا منه الإيضاح والإيجاز، لأن هناك عدداً من العلماء قد ناقش مثل هذه المواضيع التي يكون تفصيل القول فيها ضرباً من التكرار.

* قرأ ابن عامر ﴿وكذلك زُيِّنَ لكثيرٍ من المُشْركينَ قتلُ أولادَهم شركائِهم ﴾[1] فنعلم أن هذه قراءة سبعية متواترة[2] ولكن النحاة رفضوها بدعوى أنّه لا يجوز الفصل بين المتضايفين، ومما قالوه في تضعيف هذه القراءة، يقول أبو علي الفارسي "هذا قبيح في الاستعمال ولو عدل عنها كان أولى"[3]. ويقول مكي بن أبي طالب "هذه القراءة فيها ضعف"[4]، ويبدو أن اطراد القاعدة جعل النحاة يقولون بذلك متناسين أن بعض قبائل العرب تجيز مثل ذلك، ولعلّ منها هذه القراءة المتواترة. إضافة إلى ذلك اختلاف العلماء في توجيه كثير من اللهجات العربية وما انطوى تحته لهجاتها من أساليب انتشرت في كتب النحو، منها أسلوب التنازع، والخلاف الطويل في اجتماع فاعلين لفعل واحد نحو قولهم: ضربوني قومُك وما كان يضير العلماء قديماً وحديثاً لو عاملوها على أنّها لهجات لقبيلة عربية بعينها ووجّهوها توجيهاً دلالياً يهتم بالتركيب الذي وردت فيه بدلاً من إطلاق لفظ شاذ أو خطأ أو يحفظ ولا يقاس عليه.

٢- الاختلاف في التوجيه الإعرابي

أرسى الخليل بن أحمد يرحمه الله نظرية العامل وأرسى قواعد النحو على ما جمع بين يديه من لغة العرب، فجاء عمله طفرة في التفكير في ذلك العصر فتجمعت هذه الآراء كاملة في كتاب تلميذه سيبويه، وكان تصنيفها وتبويبها بكيفية معينة محددة تأتي فيه المرفوعات في مسرب معين والمنصوبات في مسرب خاص، وكذلك التوابع والمجرورات، وظلّ هذا المنهج هو السائد رغم اختلاف بعض العلماء في تصنيف بعض الأبواب في الأطر الكلية الكبرى، فقد ظلّ النحاة يعتمدون منهجاً واحداً وهو نظرية الخليل التي اعتمدت في النحو وأبوابه عند كل من ألّف في

---

[1] الأنعام : ١٣٧

[2] ابن مجاهد، السبعة في القراءات، ت: د. شوقي ضيف، دار المعارف، ص٢٧٠، ط (٣).

[3] أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة أئمة الأمصار بالحجاز والعراق والشام الذين ذكرهم أبو بكر بن مجاهد، ت: بدر الدين قهوجي وزميله، دار المأمون للتراث، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ، ج٣ ص٤١٢.

[4] مكي بن أبي طالب، الكشف عن وجوه القراءات السبع، ت: الدكتور محيي الدين رمضان، الطبعة ١٤٠١هـ ج١ ص٤٥٤.

النحـــو بعده، ولم يحاول أحد أن يأتي بما هو بديل ناجع غير المحاولة التي جـــاءت عند ابن مضاء القرطبي في "الرد على النحاة في القرن السادس. فوقفـــت نظريـــة الخليل ثابتة على مرّ تاريخ الحضارة الإسلامية إلى عصرنا الحاضر. وليت العلمـاء ساروا على ما جاء عند الخليل في منهجه الوصفي وتلميذه سيبويه بتبسيط العبـــارة وشرحها، بل نجد أنهم قد انجرفوا وراء تيار التعليلات النحوية التي أســـرفت فـــي تقديرات كثير من المواضع لعدد من الأبواب النحوية التي نطق بها العربي السـليقي ولم يكن في نفسه هذه التعليلات الغريبة إنما هدفه هو الإفهام والتعبير عما في نفسه، وسوف نذكر هنا بعض الأمثلة لبيان الاختلافات في توجيه بعض الأبواب النحويـــة بشكل موجز، لأن تفصيلها قد جاء في فصول هذا البحث. ولعلنا نقول هنا ما فيه نفع للباحثين أن البحث في تطور الدرس النحوي يصلح لأن يكون موضع رسالتين فـــي الدراسات العليا، إحداهما توجه لدراسة هذا التطور والاختلافات وما ترتب عليها في الاستعمال اللغوي عن سيبويه إلـــى الزمخشـــري والثـــاني تكمـــل الطريـــق مـــن الزمخشـــري إلى ابن مالك.

بعض الأمثلة في التوجيه الإعرابي:

أ - **الخلاف في عامل النصب في المستثنى:**

١- فنجد أنّ منهم من ذهب أن العامل فيه النصب هو إلا متقوية بالفعل قبلها.

٢- ومنهم من ذهب إلى أنه منصوب بإلا ولكن على أنها مكونّة مـــن (إنّ و لا) فإن نصب بأنّ وإن رفع بـــ "لا".

٣- ومنهم من ذهب إلى أنّه منصوب بفعل محذوف تقديره (استثنى).

٤- ومنهم من ذهب إلى أنّه منصوب بعد تمام الكلام.

وإن ضعف الأقوال الثلاثة الأولى ظاهر؛ لأنها تبحث عن تسويغ لا وجود له في واقع الاستعمال اللغوي. وأما الرأي الرابع فإنّه لا يصح قاعدةً؛ لأن تمام الكـــلام عند جل النحاة لا يوجب حركة معينة ولا هو من العوامل عندهم إلا عند نفر قليـــل منهم ممن اعتمدوا المعنى في هذه الظاهرة أكثر من المبنى ومنهم المجاشعي[١] وابـــن عصفور[٢].

---

١ المجاشعي، شرح عيون الإعراب، حقّقه وقدّم له د. حنا جميـــل حـــداد، مكتبـــة المنـــار الأردن، ط(١) ١٤٠٦هـــ - ١٩٨٦م، ص١٧٦.

٢ ابن عصفور، شرح الجمل، ت: الصاحب أبو جناح، مكتبة ابن تيمية ج٢ ص٢٥٤.

ب- عامل النصب في المفعول معه

ذهب البصريون إلى أن العامل النصب في الاسم المنصوب في نحو قولهم: استوى الماء والخشبة، وجاء البردُ والطيالسةَ" هو الفعل السابق متقوياً بالواو، بينما ذهب الكوفيون إلى أنها منصوب على الخلاف. يقول الأنباري موضحاً ذلك "ذهب الكوفيون إلى أن المفعول معه منصوب على الخلاف، وذلك نحو قولهم: استوى الماء والخشبة، وجاء البرد والطيالسة. وذهب البصريون إلى أنّه منصوب بالفعل الذي قبله بتوسط الواو ، وذهب أبو إسحاق الزجاج من البصريين إلى أنّه منصوب بتقدير عامل، والتقدير: لابس الخشبة"[1]. فنرى السبب في اختلاف النحاة في هذه المسألة كيفية توجيه هذا التركيب الجملي، كل يحاول فرض توجيه يرى أنّه أقرب لما يحتاجه التركيب، ولكنّ المتتبع لما ذهب إليه البصريون والزجاج فيه إهدار لقدر كبير من المعنى؛ فضلا عن اعتماده على الاهتمام بالعامل القوي وهو الفعل؛ لذا كان البصريون والزجاج محجوجين ببعض التراكيب التي ورد معها المفعول معه ولا يوجد معه فعل نحو: "امرأً ونَفْسَه" "مالك وزيداً".

ولو أردنا مناقشة مثل هذه الخلافات النحوية وبيّنَا سبب الاختلاف في توجيه كل منها لطال بنا المقام، ولمّا كان هدفنا الإيجاز والإيضاح فإننا نكتفي بما ذكرنا، وفي كتب النحو مثله كثير.

وكانت هناك عوامل أثرت في هذا الخلاف، لعل من أبرزها تأثر الدراسة البصرية بالمنطق والفلسفة، فكما نعلم أن البداية الحقيقية للترجمة كانت مع العصر العباسي فقد تُرجم عدد من كتب اليونان والهند والفرس، مما فتح المجال للتأثر ببعض المصطلحات وخاصة في الحدود والتقسيم ومن يتتبع بعض الكتب المتأخرة في الخلاف كالإنصاف للأنباري يجد مثل هذه المصطلحات مبثوثة بكثرة مثلاً وإضافة ما له تأثير إلى ما لا تأثير له ليس له تأثير. أما الكوفيون فلم يتأثروا بالمنطق والفلسفة إلا متأخراً بحكم أن دراستهم كانت منصبة على القراءات والفقه، وكان ذلك عن طريق المتأخرين من طلاب ثعلب[2].

ونشأ عن هذا الخلاف كثير من المسائل التي أثرت النحو العربي وكذلك الصرف العربي، ووجود عدد من الكتب التي حملت الخلاف النحوي، لعلّ من أبرزها كتاب الإنصاف لأبي البركات الأنباري وكتاب التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين" لأبي البقاء العكبري، ائتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة

---

[1] الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، م ٣٠ ج١ ص٢٤٨.

[2] د. السيد رزق الطويل، الخلاف بين النحويين ص٣٠-٨١.

والبصرة" للزبيدي ، وغير ذلك من الكتب التي ذهبت بها عـــوادي الزمـــن. هـــذا بالإضافة إلى المناظرات والمجالس التي كانت تجري بين علمـــاء البلديـــن وكـــان يـــدور فيها كثيـــر من المسائل النحوية واللغوية[1].

لعل من المفيد بعد أن ناقشنا نشأة النحو أن نبين أهم الأصول التي ســـاعدت على قيامه باختصار مبينين بعد ذلك الحديث عن العلة النحوية وأثرها في النحو.

بدأ النحو العربي بداية بسيطة كعادة العلوم في بدايتها، فالعمل الإجرائي الذي قام به أبو الأسود من تنقيطه المصحف ووضع الحركات (الضمة، والفتحة والكسرة، والوقف) مهّد الطريق لمن جاء بعده، حيث نجد الخليل بن أحمد قام بعمل هام حيـــن أرســـى نظرية العامل ورسم حدودها فجاء من بعده من اتبع خطاه، ويمثـــل ذلـــك كتاب سيبويه الذي يُعدّ الحلقة الرئيسة في تاريخ العرب النحوي يحمل فكر هذا العالم بكل أبعاده، ومنذ أن ظهر هذا الكتاب شغل العلماء بما حواه مـــن أصـــول النحـــو العربي مطبقة على لغة العرب فقام العلماء بمدارسته، فمنهم مـــن شـــرحه شـــرحاً مطولاً كالسيرافي ومنهم من اختصره ومنهم من شرح أبياته ومنهم من شرح غريبه، ومنهم من نظر في أبنيته، ومنهم من اعتمد على اللهجات الموجودة فيه، وما يـــزال النحو في عصوره المتلاحقة إلى زمننا هذا يسير في ركاب ما قاله سيبويه.

ولما كان كتاب سيبويه يمثل بؤرة الأهمية في الدراسات النحوية فقد حـــاولت أن اقتبس منه أصول النحو العربي فبدأت بالسماع:

ليس من أهداف الباحث في هذا التمهيد أن يفصل القول في هذا الأصـــل؛ لأن السماع مصدر من المصادر التي اعتمدها سيبويه، فالكتاب فيه عدد كبير من الآيـــات القرآنية التي ضمنّها سيبويه مسائل النحو، وفيه قلة من الأحاديث النبويـــة، ولعـــل السبب يعود في قلتها إلى الخلاف الذي دار بين العلماء حول الاحتجـــاج بـــالحديث النبوي ، أمّا أبيات الشعر فهي أكثر ما تضمنـــه الكتاب فعددها ألف وخمسون بيتـــاً تقريباً بعضها لا يعرف قائلها وليس هنا مجال مناقشة ما صاحب هذه الأبيات التي لم تنسب إلى أصحابها من أقوال[2]. وقد تضمن الكتاب كثيراً من أقوال العرب ولهجاتها، فكانت هذه القنوات من شعر ونثر مما اعتمده سيبويه ومن نهج منهجه مـــن نحـــاة البصرة محاطاً بالحذر مما جعل كتابه يلتزم التقنين لهذا المصدر الهام من مصـــادر النحو العربي، يقول السيوطي في هذا الأصل "وأعني به ما ثبت في كلام من يوثـــق

---

[1] ينظر، محمد الطنطاوي، نشأة النحو ص٣٨-٥٠.

[2] د. رمضان عبد التواب، (أسطورة الأبيات الخمسين في كتاب سيبويه) بحث في كتابه بحوث ومقالات في اللغة ط (١) الخانجي عام ١٤٠٣هـ ١٩٨٢م ص٨٩-١٤٠.

بفصاحته فشمل كلام الله تعالى وهو القرآن، وكلام نبيه صلى الله عليه وسلم، وكلام العرب قبل بعثته وفي زمنه وبعده ، إلى أن فسدت الألسنة بكثرة المولَّدين، نظماً ونثراً عن مسلم أو كافر، فهذه ثلاثة أنواع لا بدّ في كل منها من الثبوت"[١].

الأصل الثاني الإجماع:

ويقصد به إجماع البصريين والكوفيين على أمر لا يخالفونه نحو: إجماعهم على أن الجرّ مختص بالأسماء والجزم مختص بالأفعال، وليس لأحدهم الخروج على ذلك، وقد ورد ذلك عند سيبويه، وللعلماء آراء كثيرة حول إجماع الرواة والنحاة وإجماع المخالف، وليس هنا تفصيل ذلك[٢]، يقول ابن جني في هذا الأصل "اعلم أنّ إجماع أهل البلدين إنما يكون حجة إذا أعطاك خصمك يده إلا يخالف المنصوص. والمقيس على المنصوص..."[٣].

الأصل الثالث القياس:

يُعدّ القياس من أبرز الأصول النحوية التي دار حولها الكلام قديماً وحديثاً، فالحديث عنه يعادل الحديث عن النحو نفسه؛ لأن النحو كله قياس كما ذكر الأنباري "اعلم أنّ إنكار القياس في النحو لا يتحقق؛ لأن النحو كله قياس، ولهذا قيل في حده: "النحو علم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب ، فمن أنكر القياس فقد أنكر النحو ولا نعلم أحداً من العلماء أنكره لثبوته بالأدلة القاطعة والبراهين الساطعة"[٤].

وقد ترددت العبارة التالية في أقوال العلماء كثيراً "ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب"[٥]. أمّا تعريفه فقد أجمع العلماء على أنّه "هو حمل غير المنقول على المنقول إذا كان في معناه: وهو معظم أدلة النحو والمعوّل في غالب مسائله"[٦].

وللقياس أربعة أركان هي:

١- الأصل وهو المقيس عليه (المحمول عليه).

٢- الفرع وهو المقيس (المحمول).

---

١ السيوطي، الاقتراح في علم أصول النحو، ص٣٦.

٢ ينظر د. محمود أحمد نحلة، أصول النحو العربي، ط (١) ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، دار العلوم العربية - بيروت ص٧٥-٩٣.

٣ ابن جني، الخصائص، ت: محمد علي النجار، دار الهدى بيروت ج١ ص١٨٩.

٤ الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة ت: سعيد الأفغاني، دار الفكر ص٩٥.

٥ ابن جني، الخصائص ج١ ص٣٦٠.

٦ السيوطي، الاقتراح ص٧٠.

٣- العلة وهي الجامع بين الأصل والفرع.
٤- الحكم.

يقول السيوطي "للقياس أربعة أركان: أصل وهو المقيس عليه، وفرع وهو المقيس وحكم وعلة جامعة. قال ابن الأنباري: وذلك مثل أن تركب قياساً في الدلالة على رفع ما لم يسم فاعله فتقول: اسم أُسند الفعل إليه مقدماً عليه فوجب أن يكون مرفوعاً قياساً على الفاعل، فالأصل هو الفاعل، والفرع هو ما لم يسم فاعله، والحكم هو الرفع، والعلة الجامعة هي الإسناد والأصل في الرفع أن يكون للأصل الذي هو الفاعل ، وإنما أُجري على الفرع الذي هو ما لم يسمّ فاعله بالعلة الجامعة التي هي الإسناد"[١].

الأصل الرابع: الاستصحاب

يُعدّ استصحاب الحال من الأدلة المعتبرة في النحو إلا أنه أضعفها، ولم يتحدث عنه العلماء ومنهم الأنباري كثيراً، فحال الاستصحاب أنّ الأصل في الأسماء الإعراب، وحال الاستصحاب أن الأصل في الأفعال البناء، يقول الأنباري "اعلم أن استصحاب الحال من الأدلة المعتبرة، والمراد به استصحاب حال الأصل في الأسماء هو الإعراب، واستصحاب حال الأصل في الأفعال وهو البناء"[٢]، ويقول "واستصحاب الحال من أضعف الأدلة، ولهذا لا يجوز التمسك به ما وجد هناك دليل"[٣].

ولما كانت العلة النحوية تشغل حيزاً واسعاً في الخلافات النحوية فسوف نوجز الحديث عنها في ما بقي من هذا التمهيد.

نعلم أنّ النحو العربي في بدايته كان بسيطاً لم يعتمد على العلل وما صاحبها من فلسفة لم يكن لأهل ذلك العصر عِلْمٌ بها. فبرز عبد الله بن أبي إسحاق، كأول من نسب إليه معرفة العلل كما ذكر ذلك ابن سلام "ثم كان من بعدهم عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي، وكان أوّل من بعج النحو، ومدّ القياس والعلل"[٤]. وكان له محاورة لعدد من الشعراء لعلّ من أبرزهم الفرزدق، وكيفية تخطئته بعض شعره[٥]،

---

١ السيوطي، الاقتراح ص٧١.
٢ الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب ص١٤١.
٣ الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب ص١٤٢.
٤ ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، قرأه وشرحه محمود محمد شاكر، مطبعة المدني ج١ ص١٤.
٥ الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ت: محمد أبو الفضل ابراهيم ط (٢) دار المعارف – مصر ص٣١-٣٣.

يقول الدكتور مازن المبارك "وابن أبي إسحاق على ما يبدو كان يهتم بالتعليل، كما كان مولعاً بالقياس وطرد القواعد[1]".

ويمثل الخليل بن أحمد القمة في التعليل النحوي التعليمي، يقول ابن جني "سيد قومه وكاشف قناع القياس في علمه"[2]، وقد استطاع الخليل بفطنته وذكائه الحاد أن يستنبط ذلك من كلام العرب وهو غاية ما يحتاجه المتعلم، يقول الزجاجي "وذكر بعض شيوخنا أنّ الخليل بن أحمد – رحمه الله – سئل عن العلل التي يعتل بها في النحو، فقيل له: عن العرب أخذتها أم اخترعتها من نفسك؟ فقال: إن العرب نطقت على سجيتها وطباعها. وعرفت مواقع كلامها، وقام في عقولها علله، وإن لم ينقل عنها، واعتللت أنا بما عندي أنّه علة لما عللته منه. فإن أكن أصبت العلة فهو الذي التمست. وإن تكن هناك علة له فمثلي في ذلك مثل رجل حكيم دخل داراً محكمة البناء؛ عجيبة النظم والأقسام، وقد صحّت عنده حكمة بانيها، بالخبر الصادق أو بالبراهين الواضحة والحجج اللائحة، فكما وقف هذا الرجل في الدار على شيء منها قال: إنما فعل هذا هكذا لعلة كذا وكذا، ولسبب كذا وكذا. سنحت له وخطرت بباله محتملة لذلك، فجائز أن يكون الحكيم الباني للدار فعل ذلك للعلة التي ذكرها هذا الذي دخل الدار، وجائز أن يكون فعله لغير تلك العلة، إلا مما ذكره هذا الرجل محتمل أن يكون علة لذلك، فإن سنح لغيري علة لما عللته من النحو هو أليق مما ذكرته بالمعلول فليأت بها". وهذا كلام مستقيم، وإنصاف من الخليل رحمه الله عليه"[3].

وكتاب سيبويه مليء بالمحاورات بينه وبين الخليل معتمداً على التعليل التعليمي محاولة منهما في بسط المادة اللغوية حتى يسهل تقريب هذا العلم ، فهما في عرضهما هذه العلل أقرب إلى المنهج الوصفي الذي تميل إليه الدراسات الحديثة، يقول الدكتور محمود نحلة "ويكاد كتاب سيبويه كله يقوم على العلل، وما يجري من حوار بينه وبين أستاذه الخليل يبدأ غالباً بالسؤال عن العلل، لكن هذه العلل لا تعدو أن تكون تفسيراً مباشراً للظواهر[4]"، ويقول الدكتور خليل عمايره "وليت الأمر قد توقف على كتاب سيبويه الذي لا تجد فيه من التعقيد ما تجده في مؤلفات المتأخرين"[5].

---

[1] د. مازن المبارك، نشأة النحو العربي ص٤١.

[2] ابن جني، الخصائص ج١ ص٣٦١.

[3] الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، ت: الدكتور مازن المبارك، دار النفائس ط (٥) ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م، ص٦٥-٦٦.

[4] د. محمود أحمد نحلة، أصول النحو العربي ص١٢٦.

[5] د. خليل عمايره، في نحو اللغة وتراكيبها ، ص٣٥.

وسنعرض باختصار نماذج من تعليلات الخليل كما ورد في كتاب سيبويه.

١- يقول سيبويه "وزعم الخليل رحمه الله أنهم نصبوا المضاف نحو: يا عبد الله ويا أخانا والنكرة حين قالوا: يا رجلاً صالحاً، حين طال الكلام، كما نصبوا: هو قبلك وهو بعدك. ورفعوا المفرد كما رفعوا قبل وبعد وموضعهما واحد، وذلك قولك: يا زيد ويا عمرو. وتركوا التنوين في المفرد كما تركوه في قبل.

قلت: أرأيت قولهم يا زيد الطويل علام نصبوا الطويل؟

قال: نصب، لأنه صفة لمنصوب"[١].

٢- يقول سيبويه "وأمّا أتاني القوم سواك، فزعم الخليل رحمه الله أنّها كقولك: أتاني القوم مكانك، وما أتاني أحد مكانك، إلا أن في سواك معنى الاستثناء"[٢].

٣- يقول سيبويه "وسألت الخليل رحمه الله عن قولهم: اضرب أيُّهم أفضلُ؟ فقال: القياس النصب، كما تقول: أضرب الذي أفضل، لأنّ أيا في غير الجزاء والاستفهام بمنزلة الذي"[٣].

يبدو مما قاله الخليل البعد عن تكلف الفلسفة النحوية التي جاءت متأخرة، فالخليل في ما ذكر من نصوص يحاول تفسير الظاهرة النحوية ويقيسها على ظاهرة نحوية أخرى محاولة منه لتيسير فهم مثل هذه التراكيب، يقول الدكتور مازن المبارك "وتتصف هذه التعليلات جميعاً بكونها بعيدة عن الفلسفة، قريبة من روح اللغة ومن حسّها الذي ينفر من القبح"[٤].

هذا حال التعليل في القرن الثاني الهجري، أمّا في القرن الثالث وبحكم تأثر الثقافة العربية بما تُرجم من ثقافات الأمم الأخرى وخاصة في علمي الفلسفة والمنطق (منطق أرسطو) فقد تأثرت الدراسات العربية ومنها النحو بهذا المنطق، مما جعل منها قضية كانت موضع نقاش طويل بين العلماء المحدثين حول تأثير منطق أرسطو في النحو العربي، ويبدو أن أكثر المحاولات شهرة هي محاولة الدكتور إبراهيم بيومي مدكور وما دار حولها من خلاف ليس من أهدافنا تفصيل هذا

---

١ سيبويه، الكتاب، ج٢ ص١٨٢-١٨٣.

٢ سيبويه، الكتاب ج٢ ص٣٥٠.

٣ سيبويه، الكتاب ج٢ ص٣٩٨.

٤ د. مازن المبارك، نشأة النحو العربي ٥٧.

الخلاف ويمكن الرجوع إلى مقال نشره المؤلف[1] وما صاحبه من نقاش في بعض الكتب[2] التي تناولت قضية التأثير والتأثر بين علوم العربية وعلوم الأمم الأخرى.

فقد ذهب إلى أن تأثير المنطق الأرسطي في تقسيماته الأربعة (العلة المادية – العلة الصورية – العلة الفاعلة – العلة الغائية) وأكثر ما تأثر به النحو العربي العلتان الصورية والغائية في تناول التراكيب وكيفية توجيهها وفق نظرة منطقية بلغت أوج عظمتها في القرن الرابع الهجري وما تبعه من قرون إلى القرن العاشر تقريباً.

ويبدو أن ابن السراج من أوائل النحاة الذين تأثروا بهذه العلل قد بدا ظاهراً عند حديثه عن علة العلة، أما حديثه عن العلة الأولى أو العلة التعليمية فهو موافق لما جاء عن الخليل وسيبويه ، ولعلّ تأثره بالمنطق قد كان بسبب الصحبة التي قامت بينه وبين الفارابي ، يقول ابن السراج في مقدمة كتابه الأصول "واعتلالات النحويين على ضربين : ضرب منها هو المؤدي إلى كلام العرب ، كقولنا: كل فاعل مرفوع، وضرب آخر يسمى علة العلة ، مثل أن يقولوا: لم صار الفاعل مرفوعاً والمفعول به منصوباً، ولم إذا تحركت الياء والواو وكان ما قبلهما مفتوحاً فقلبتا ألفاً ، وهذا ليس يكسبنا أن نتكلم كما تكلمت العرب، وإنما تستخرج منه حكمتها في الأصول التي وضعتها، وتبين بها فضل هذه اللغة على غيرها من اللغات وقد وفر الله تعالى من الحكمة بحفظها وجعل فضلها غير مدفوع"[3].

أمّا أبرز أعلام نهاية القرن الثالث ممن تحدثوا عن العلة النحوية وأثرت آراؤه فيمن بعده فهو الزجاجي صاحب "الإيضاح في علل النحو"، فقد كان لهذا العالم دور بارز في مبحث العلة بفضل الترتيب والتقسيم الذي اعتمده في بيانها ولعل عنوان الكتاب يُعدّ طفرة في تفكير صاحبه إذ لم يصل إلينا كتاب يحمل هذا العنوان إلا ما ترجمت له كتب التراجم كعلل النحويين لقطرب وكتاب علل النحو للزجاج، وكتاب المختار في علل النحو لابن كيسان وغيرها من هذه الكتب التي لم تصل إلينا[4] ، لذا نُعدّ كتاب الزجاجي الأول مما وصل إلينا بهذا العنوان، وقد قسّم صاحبه العلل إلى ثلاثة أقسام: علة تعليمية على النحو السابق عند الخليل ومن

---

[1] ينظر، بحث د. إبراهيم بيومي مدكور، مجلة مجمع اللغة العربية ج٧ عام ١٩٤٨م.

[2] ينظر د. عبد القادر المهيري، نظرات في التراث اللغوي العربي، دار الغرب الإسلامي ط (١) ١٩٩٣م ص٨٥ – ٩٩، د. أحمد مختار عمر، البحث اللغوي عند العرب، عالم الكتب ط (٦) ١٩٨٨م ص ٣٥١- ٣٥٢.

[3] ابن السراج، الأصول في النحو، ت: د. عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة ط (٣) ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م ص٣٥.

[4] ينظر، د. مازن المبارك، نشأة النحو العربي ص٩٤ -٩٥.

تبعه إلى ابن السراج ، وعلل قياسية وهي علة العلة، وعلل جدلية، يقول "وعلل النحو بعد هذا على ثلاثة أضرب: علل تعليميّة، وعلل قياسية، وعلل جدلية نظرية.

فأمّا العلل التعليمية فهي التي يتوصّل بها إلى تعلم كلام العرب، لأنا لم نسمع نحن ولا غيرنا كلّ كلامها منها لفظاً ، وإنما سمعنا بعضاً فقسنا عليه نظيره، مثال ذلك أنّا لما سمعنا قام زيد فهو قائم، وركب فهو راكب، عرفنا اسم الفاعل فقلنا ذهب فهو ذاهب، وأكل فهو آكل وما أشبه ذلك، وهذا كثير جداً وفي الإيماء إليه كفاية لمن نظر في هذا العلم. فمن هذا النوع من العلل قولنا إن زيداً قائم، إن قيل: بمَ نصبتم زيداً؟ قلنا : بأنّ: لأنّها تنصب الاسم وترفع الخبر، لأنا كذلك علمناه ونعلمه. وكذلك قام زيد. إن قيل: لم رفعتم زيداً؟ قلنا: لأنه فاعل اشتغل فعله به فرفعه. فهذا وما أشبهه من نوع التعليم، وبه ضبط كلام العرب.

فأمّا العلّة القياسية فأن يقال لمن قال نصبت زيداً بأن، في قوله: إن زيداً قائم: ولمّ وجب أن تنصب "إنّ" الاسم؟ فالجواب في ذلك أن يقول: لأنها وأخواتها ضارعت الفعل المتعدّي إلى مفعول، فحملت عليه فأعملت إعماله لمّا ضارعته، فالمنصوب بها مشبّه بالمفعول لفظاً، والمرفوع بها مشبَّه بالفاعل لفظاً فهي تشبه من الأفعال ما قُدِّم مفعوله على فاعله، نحو ضرب أخاك محمدٌ وما أشبه ذلك".

وأمّا العلة الجدلية النظرية فكل ما يُعتَل به في باب "إنّ" بعد هذا. مثل أن يقال: فمن أي جهة شابهت هذه الحروف الأفعال؟ وبأي الأفعال شبهتموها؟ أبالماضية، أم المستقبلية، أم الحادثة في الحال..."[1].

يلاحظ أن في العلة الثانية والثالثة نوعاً من الفلسفة النحوية التي تعتمد المنطق في غير موضعه من القياس، فالزجاجي، حاول في هاتين العلتين أن يربط بين الجملتين الاسمية والفعلية، فاسم (إنّ) مشبّه بالمفعول المقدّم، وخبرها مشبه بالفاعل المؤخر، وهو قولٌ لا يهتم كثيراً بالمعنى والمبنى، فمعنى الجملة الاسمية يختلف عن الجملة الفعلية ومبناها يختلف عنها، فكان الأولى أن نعد هذه الجملة (إن وما دخلت عليه) اسمية، تحمل دلالة جديدة بدخول عنصر الزيادة عليها. أما الفعلية فلا تدخل في هذا النظام لأن بنيتها تختلف عن الاسمية.

والذي يتابع الكتاب يجده يسير على بيان العلة في جلّ أقسامه، نحو: لمَ كان الإعراب في الأسماء دون الأفعال، أيهما أسبق الفعل أم الاسم؟، أيهم أسبق البناء أم الإعراب و ...، وقد حاول الزجاجي في هذا الكتاب أن يضبط أكبر قدر ممكن من

---

[1] الزجاجي، الإيضاح في علل النحو ص٦٤-٦٥.

القواعد مما تسنى له في وضع كتاب في النحو خالٍ من العلل والإسراف فيها وهو كتاب (الجُمَل) الذي شاع ذكره بين العلماء وأكثروا من شرحه.

ويُعد أبو علي الفارسي أبرز علماء القياس والتعليل في نهاية القرن الثالث، إذ اكتمل على يديه التعليل والقياس، تقول الدكتورة منى إلياس "وثانيهم أبو علي الفارسي الذي تكامل عنده ثم عند صاحبه ابن جني مبدأ التعليل والقياس"[1]، ويناسب هذا المقام عبارته المشهورة "أخطئ في خمسين مسألة في اللغة ولا أخطئ في واحدة من القياس"[2]، ويقول عنه تلميذه ابن جني "أحسب أنّ أبا عليّ قد خطر له وانتزع من علل هذا العلم ثلث ما وقع لجميع أصحابنا"[3] ، وآراء أبي على الفارسي مبثوثة في التعليل والقياس في كتبه أو ما نقله عنه تلميذه ابن جني.

ولعلّ من المفيد ونحن نناقش مبحث التعليل أن نذكر أن هناك بحثاً نشره الدكتور عبد القادر المهيري بيّن فيه أنّ ابن الوراق* يعد حلقة مهمة في التعليل النحوي فقد تناول جلّ مباحث هذا الباب على مسائل النحو، يقول الدكتور المهيري "اعتمد ابن الوراق في كتابه تخطيطاً لا يختلف عن تخطيط كتب القواعد وضمّنه جميع الأبواب التي تحتوي عليها هذه الكتب عادة وهذا ما مكنه من استعراض أنواع العلل النحوية جميعها ومن الإحاطة بمادة التعليل"[4].

أمّا العلم المبرز في هذا الفن وصاحب الفلسفة الخاصة في التعليل فهو ابن جني، فقد خصّ مؤلفه القيم (الخصائص) بعدد من الأبواب التي تخص العلة، لعلّ من أبرزها الباب الذي وضعه لعلاقة علل النحاة بأصول الفقه أو علل المتكلمين وأبرز عدداً من النقاط ليس هنا مجال لذكرها، كذلك ذكر عدداً من الأبواب التي تخص العلة منها: العلة الموجبة والعلة المجوّزة ، وتعرض لتعارض العلل وبيّن العلة وعلة العلة، وباب بعنوان: حكم المعلول بعلتين، وغيرها من الأبواب يمكن الرجوع إليه في كتابه القيم. فابن جني بحسه اللغوي المرهف أراد أن يوضح حكمة العرب في كلامها بهذه العلل، يقول "ولست تجد شيئاً مما علّل به القوم وجوه

---

١ د. منى إلياس، القياس في النحو، دار الفكر ط(١)، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م ص١٣٣.

٢ ابن جني، الخصائص ج٢ ص٨٨.

٣ ابن جني، الخصائص ج١ ص٢٠٨.

* توفي سنة ٣٨١، نُشر هذا الكتاب بتحقيق طالبين من كلية الآداب بتونس، هما فائزة بن صالح، والسيد المنصف الحجي.

٤ د. عبد القادر المهيري، كتاب العلل في النحو لابن الوراق، حوليات الجامعة التونسية العدد ٢٠ عام ١٩٨١م، ص٥٠.

الإعراب إلا والنفس تقبله، والحس منطو على الاعتراف به... فجميع علل النحو إذاً مواطئة للطباع"[1].

ويبرز بعد ذلك الأنباري في نهاية القرن الخامس فهو حلقة في ربط النحو بمادة وفيرة من التعليل والمنطق وخير شاهد على ذلك كتاباه أسرار العربية، والإنصاف في مسائل الخلاف ، يناقش فيهما مسائل النحو على ضوء التعليل والمنطق اليوناني الذي أصبح في فترة المعوّل عليه في كثير من المؤلفات النحوية. أمّا الكتاب الذي تناول فيه العلة بالتفصيل وما يعرض لها من نقض فهو كتابه "الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة"، وليس هنا مجال تفصيل القول في ما عرض له من قضايا في هذا الكتاب، ويمكن أن نقتصر على ما يهم العلة التي نحن بصدد وضع التمهيد من أجلها، فقد فصّل القول فيها فجعلها ضمن أقسام القياس قياس العلة، يقول "اعلم أن قياس العلة يحمل الفرع على الأصل، بالعلة التي علق عليها الحكم في الأصل، نحو ما بينا من حمل ما لم يسم فاعله على الفاعل بعلة الإسناد"[2]، ثم يفصل بعد ذلك بعرض الشروط التي يجب أن تتوفر في العلة ومنها الطرد ، والعكس شرطٌ في العلة ثم يبين بعض الأمور الخاصة بالعلة منها تعليل الحكم بعلتين فصاعداً.

وحينما يلقي القرن السادس ظلاله يبرز علَمٌ يُعدّ ثورة في التفكير النحوي وما صاحبه من أصول خرجت به عن المألوف من المتواتر من كلام العرب وهو ابن مضاء القرطبي العالم الظاهري الذي رفض كثيراً من العلل الجدلية والفلسفية التي تفنن فيها النحاة بقصد إظهار القوة في التعليل وفلسفة العامل الذي أرهق كاهل النحو العربي وقد رفض ابن مضاء كثيراً من التمارين العقلية التي لا تفيد النحو بل تزيده تعقيداً يقول"قصدي في هذا الكتاب أن أحذف من النحو ما يستغني النحوي عنه وأنبه على ما أجمعوا على الخطأ فيه"[3]. وقد اعتمد ابن مضاء على العلل الأُول التي بمقتضاها يتحقق فهم كلام العرب، وهي ما يراها الخليل وسيبويه وابن السراج عللا تعليمية ، يقول الدكتور محمد عيد "وتقييد العلل الأول بأنها لمعرفة كلام العرب يصور المهمة التي تقوم بها هذه العلل أو بعبارة أقرب: إنها القوانين المستنبطة من كلام العرب التي ينتظم بها هذا الكلام ويصح نطقه، أو بعبارة أخرى: هي الأقيسة النحوية التي تؤخذ من الكلام العربي وتحكم نطقه"[4].

---

[1] ابن جني، الخصائص ج١ ص٥١.

[2] الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة ص ١٠٥.

[3] ابن مضاء، الرد على النحاة، ت: د. شوقي ضيف، ط (٣) دار المعارف – مصر ص٧٦.

[4] د. محمد عيد، أصول النحو العربي في نظرة النحاة ورأي ابن مضاء وضوء علم اللغة الحديث، عالم الكتب ط (٤) ١٤١٠ هـ – ١٩٨٩م ص ١٢٩-١٣٠.

وقد لقيت دعوة ابن مضاء في رفضه كثيراً من الأقيسة والتعليلات صداها في الدراسات اللغوية المعاصرة، وخاصة عند أصحاب المنهج الوصفي.[1]

وامتدت دعوة ابن مضاء في محاربة بعض مظاهر التعليل التي تقوم على الفلسفة المحضة وتعقيد المادة اللغوية عند نحاة الأندلس وبخاصة عند أبي حيان في بعض آرائه التي رفض فيها فكرة التعليل، لأنّها أضعف ما يمكن أن يلجأ إليه النحوي[2].

ونقف أخيراً مع السيوطي، صاحب الاقتراح، فقد تناول التعليل في هذا الكتاب متبعاً في ذلك الأنباري ومكرراً لكثير من آرائه مع توسع في عرض آراء العلماء الذين لم تصل إلينا مؤلفاتهم، وله كتاب آخر أكثر فيه من ذكر العلل وعَرْضها على أبواب النحو وهو كتاب الهمع، وقد حصر السيوطي في كتاب الاقتراح العلل النحوية وهي علل في مجملها تعليمية، وليس هنا مجال ذكرها، ويمكن الرجوع لها في هذا الكتاب[*].

قبل أن نذكر نماذج من تعليلات أبي البقاء في كتاب التبيان وقيام كثير من التوجيهات الإعرابية على هذا المبدأ، نرى أن نذكر آراء بعض الباحثين المعاصرين في التعليل.

تكاد تجمع آراء الباحثين المعاصرين على أن التعليل بمبدئه الأولي التعليمي الذي ذكر عن الخليل وسيبويه ومن تبعهما قول غير مرفوض؛ لأن هدفه وصف الظاهرة اللغوية وصفاً أقرب إلى طبيعة اللغة، أمّا ما صاحب التعليل من فلسفة ومنطق أثقلت النحو العربي وجعلت مما ألّفه النحاة موسوعات يعتمد التعليل الفلسفي الذي يقوم على الفرضيات التي لم يكن لها يوماً وجود في النحو العربي، بل هي مما تفنن فيه النحاة وبخاصة المتأخرين منهم، فيقول الدكتور مهدي المخزومي "لأن الظواهر اللغوية لا تستعصي على التعليل، ولكن بناء تعليلها على أسس نظرية مجرَّدة، هو الذي يؤخذ على النحاة"[3]. أمّا الدكتور عباس حسن فقد تتبع بعدد كثير من الأمثلة ما يحدثه التعليل الفلسفي المنطقي من أثقال النحو بما لا يحتاجه ويخرجه عما يحتاجه طالبه، يقول منتقداً هذه التعليلات وداعياً إلى تنقية

---

[1] ينظر، د. محمد عيد، أصول النحو العربي ص١١٣-١٥١.

[2] ينظر، د. عبد الكريم محمد الأسعد، بين النحو المنطق وعلوم الشريعة، دار العلوم ص١٥٨-١٦١.

[*] ينظر الاقتراح ص ٨٤-٨٥.

[3] د. مهدي المخزومي ، مدرسة الكوفة، ط (٢) ١٣٧٧هـ، مكتبة مصطفى البابي الحلبي – مصر ص٢٦٧.

النحو من العلل الثواني والثوالث "ثم تنقيته من العلل الثواني والثوالث، وما يليها؛ فلا نستبقي من العلل إلا الأوائل، وما يشبهها ؛ مما لا يدعو إلى تأويل، أو تمحل أو تعدد في الوجوه الإعرابية، فحسبنا من العلل تلك الأوائل التي تبين أن هذه الكلمة مرفوعة – مثلا – لأنها فاعل، أو مبتدأ... وأن تلك منصوبة؛ لأنّها مفعول، أو خبر لكـــان... أو ... وأن أخرى تنصب مفعولاً به، لأنّها صيغة مبالغة من فعلٍ متعدّ... لا نزيـــد على ذلك شيئاً، مهملين ما عداها من العلل التي اعلّت النحـــو، وأضـــاعت الجـــهد والوقت في عبث لفظي ، لا غناء فيه، بل فيه كل العناء، وكان الواجب توجيهها إلى إصلاح نحويّ مفيد، وعمل مثمر"[1]، ويرى الدكتور محمد عيد بعد عرض كـــل مـــا يخص العلل تعليمية وفلسفية وجدلية وإن مـــا جاء به ابن مضـــاء يحقـــق المنـــهج الوصفي فـــي وصف الظواهر اللغوية كما جاءت في عرفها الاجتماعي، ويرفـــض العلل الجدلية التي تقوم على الصنعة وكدّ الذهن وهو مما ترفضـــه، طبيعـــة اللغـــة التـــي تعمد إلى الإفهام بين المتكلم والسامع، يقـــول "ويضـــاف لذلـــك أن التعليـــل الوصفي أو "العلل الأول" كما قال ابن مضاء أو "العلل التعليمية" كما سماها النحـــاة – يتفق مع اعتبار اللغة ظاهرة اجتماعية توصف بذكر خواصها، فالعرف اللغـــوي الاجتماعي هو أساس كل وصف في اللغة.

أما تعليل النحاة الغائي – أو "الثواني والثوالث" كما سماها ابن مضاء – فـــلا يمكن ربطه بمجتمع ولا تقييده بعرف؛ لأنّه يقوم على الصنعة، ويعتمد على الذهن"[2].

لعلّ من المفيد ونحن نناقش آراء المحدثين أن نختم بـــرأي الدكتـــور مـــازن المبارك بحكم أن مؤلّفه يتناول العلة من بدايتها إلى العصر الحديث، إذ إنّه يـــرى أن نأخذ بالعلل الأول ونترك كل ما لا يخدم النحو ويحقق الغاية منه وهي التعليم ، يقول "... أن العلة ليست أمراً لازماً لنا دوماً ، فلنكتف منها بما يحقق غاية النحو من تعليم وضبط للغة ، ولنترك الإلحاح في السؤال عنها، إذ ليس الاطراد من شأنها ما دامت في محيط اللغة ؛ لأنّها تكون في هذا المحيط على غير ما تكون عليه فـــي ميـــدان العقل ومنطقه. إن العلة في اللغة تبع للغة نفسها، واللغة ملك المجتمع ، والمجتمع في تطور دائم، وليس العلة اللغوية بنت المنطق الثابت الذي لا يعرف إلا الاطراد فـــي الحكم، ولا يترك للذود سبيلاً."[3]

---

[1] عباس حسن ، اللغة والنحو بين القديم والحديث، ط (٢) دار المعارف بمصر ص١٩٥-١٩٦.

[2] د. محمد عيد، أصول النحو العربي ص١٤٧.

[3] د. مازن المبارك، النحو العربي، ١٦٣.

ونحن نميل إلى ما ذهب إليه القدماء ومن تبعهم من المحدثين إلى اعتماد العلل التعليمية كما وردت عندهم دون حاجة إلى التأويل والتكلف الذي عسف بالنحو العربي في مراحل عصوره المختلفة، وقد بينا في داخل البحث فساد كثير من التأويلات التي تعددت في أبواب المرفوعات والمنصوبات والتوابع.

أمثلة من كتاب التبيان ظهر فيها أثر التعليل:

أكثر أبو البقاء من توجيه الكلمة الواحدة في الأبواب كلها: فنجد الكلمة في باب المرفوعات تكون مرة مبتدأ أو فاعلاً، وفي المنصوبات تكون مرة مفعولاً أو حالاً أو تمييزاً أو مفعولاً لأجله، وفي التوابع تكون مرة بدلاً أو نعتاً أو عطف بيان، مما يتطلب في كل توجيه تعليل يخصه فيضطر أبو البقاء إلى فرض كثير من التعليلات في الكلمة الواحدة بصورة لم يكن المتكلم العربي صاحب السليقة يعرفها، مما جعل بعض هذه التعليلات تضعف كثيراً من هذا التعدد للكلمة الواحدة. وسوف نوضح ببعض الأمثلة كيفية تأثر أبي البقاء بهذه التعليلات فنثبت هنا بعض النماذج نختارها من كتاب أبي البقاء لتوضيح منهجه في هذا الجانب:

١- قال تعالى **﴿وَكَمْ من قريةٍ أهلَكْناها فجاءَهَا بأسُنَا بَيَاتاً أوْ هُمْ قائلون﴾**[1].

يقول أبو البقاء "قوله تعالى **﴿وكَمْ من قريةٍ﴾**، في "كم" وجهان: أحدهما – هي مبتدأ، ومن قرية تبيين، ومن زائدة، والخبر "أهلكناها" وجاز تأنيث الضمير العائد على "كم"؛ لأن كم في المعنى قُرىً.

وذكر بعضهم أن أهلكناها صفة لقرية، والخبر "فجاءها بأسنا" ؛ وهو سهو، لأن الفاء تمنع ذلك.

والثاني – أن "كم" في موضع نصب بفعل محذوف دلّ عليه أهلكناها، والتقدير: كثيراً من القرى أهلكنا، ولا يجوز تقديم الفعل على "كم" وإن كانت خبراً؛ لأن لها صدر الكلام، إذ أشبهت ربّ"[2].

قبل مناقشة توجيه أبي البقاء عن "كم"، نرى أن نذكر أن حديث النحاة قد طال حول "كم" استفهامية وخبرية، فذهب النحاة إلى أن "كم" الاستفهامية مركبة من (كاف التشبيه) و(ما) الاستفهامية، واختلفوا في "كم" الخبرية بين الاسمية والحرفية، ولكننا عند التدقيق في هذين العنصرين، وبعرض خصائص الأسماء من جر وتنوين ونداء ودلالة على مسمى نجد أنّها لا تنطبق عليها. وعليه فإننا نرى أن

---

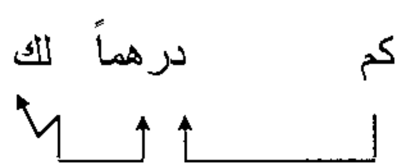
[1] الأعراف : ٤.

[2] التبيان ج١ ص٥٥٦.

ما قاله أبـــو البقاء من توجيه إعرابي لـــ "كم" يتسق مع توجيه المبنـــى والإعـــراب أكثر من وقوفه مع المعنى؛ لأنّ التقسيم للكلمة العربية لابد أن يدرجـــها فـــي حـــيز الأسماء، فجاء التوجيهان السابقان متباينين في "كم" مرة مبتدأ، وأخرى مفعول بـــه. ولعلّ من المفيد أن نذكر هنا أن أحد الباحثين المعاصرين يَعُدُّ "كَمْ" بنوعيها استفهامية وخبرية عنصرا زيادة تدخلان على الجملة اسمية وفعلية ولا علاقـــة لـــهما عنـــده بالأسماء من قريـــب أو بعيد، وتؤدي الحركة الإعرابية على الاسم المنصوب بعـــد الاستفهامية دوراً دلاليـــا مهماً في الجملة، أما الخبرية فهـــي عنصر تكثـــير عنـــده بدليل أنّها تفهم من السياق الذي ترد فيه أنها للكثرة، يقول "ونرى بأنّ فـــي الجملـــة الإخبار، فالقائل: كم كتاب قرأت، يقصد أن يخبر بكثرة الكتب التي قرأهـــا، فـــهذه جملة خبرية، ولكنه إن أراد أن يعبر عن معنى الاستفهام فإن عليه أن يغير من مبنى الجملة ليسأل عن عـــدد ومعدود يجهلهما ويظن أن المخاطب يعلمها، ولا يســـتطيع أن يغير في "كم" لأنها عنصر مشترك بين الاستفهام والإخبار، لذا كانَ عليه أن يغير في الحركة الإعرابية على الاسم الذي جاء بعدها، فأصبحت: كم كتاباً، بدلاً: من كـــم كتاب. وهنـــا نشير إلى أن الفتحة تحمل قيمة دلالية فاصلة في نقل المعنى، إضافـــة إلى عنصر التنغيم الذي تكون عليه الجملة في المعنيين، فهي بنغمـــة مســـتوية فـــي الخبرية صاعدة في الاستفهامية. فتكون كم في الجملة عنصر استفهام ليس غـــير ولا علاقة لها بالاسمية ولا تحتاج إلى إعراب أو محل من الإعراب، نقول: كم درهمـــاً لك؟. فالأصل في الجملة: لك درهم، ولكن موضوع الإبهام هو عدد هذا الدرهـــم أو الدراهم التي هي لك، فقدم موضع العناية – خلافاً لما عيه نظام الجملة العربية فـــي المبتدأ النكرة والخبر شبه الجملة – فأصبحت الجملة



ثم دخلت عليها كم، ولكن احتمال اللبس قائم بين درهم مع كم الخبرية وكـــم الاستفهامية، إذ ليس من المألوف أن يأتي الاسم مرفوعاً بعد (كـــم)، فتـــمّ نصـــب (درهم) لإزالة اللبس، فأصبحت الجملة:



عنصر استفهام (م + خ)"[1]

وعليه، وبعد العرض السابق، فإن تعليل أبي البقاء الأول بأن (كم) مبتدأ قول لا يستقيم؛ لأن من خصائص المبتدأ أن يكون اسماً أو ما في حكمه، ولما كان "كم" بعيدة عن ذلك، انتقض هذا التوجيه، فضلاً عن ذلك فإن قول أبي البقاء (أهلكناها) الخبر قول يفقد الفعل دلالة تركيبية يؤديها مع العنصر (كم وما بعده)، أمَا القول الذي نميل أنه أقرب لدلالة الآية ومنطق اللغة وينأى بها عن التعليل النحوي الذي أفسدها قيمة كبيرة من معناها، فهو:

كم عنصر خبري يفيد التكثير، "قرية" مفعول مقدم للعناية والتوكيد دخل عليها عنصر التوكيد (من) الذي يعطي الجملة دلالة معنوية جديدة لم تكن موجودة بدونه، أهلكناها الفعل الناصب لقرية، والضمير (الهاء) تأكيد للمفعول به المقدم (قرية). ولمّا كان هذا التوجيه يلائم التركيب الذي ورد فيه، فإننا لا نرتضي التعليل البعيد الذي ذكره أبو البقاء لعنصر التكثير "كم" بأنه مفعول لفعل أهلكناها في التوجيه الثاني ولعلّ أغرب ما في التوجيهين أنّ: (كم) مرة تمثل جملة اسمية (مبتدأ)، ومرة جملة فعلية (مفعول به) وهذا ما يرفضه المنطلق اللغوي السليم، الذي يحاول أن يصف الظاهرة اللغوية في تركيبها دون بُعْدٍ بها وإسراف في البحث عن مسوغات تفقدها درجة كبيرة من دلالتها التي وضعها المتكلم السليقي حين نطق بها.

٢- قوله تعالى ﴿آلمَ﴾،[2]

يقول أبو البقاء "قوله تعالى (آلَم) الثاني – موضعها نصب؛ وفيه وجهان أحدهما هو على تقدير حذف القسم، كما تقول الله لأفعلن، والناصب فعل محذوف تقديره: التزمت الله؛ أي اليمين به. والثاني – هي مفعول بها تقديره: أتلُ آلَم"[3].

من المعلوم أن بعض سور القرآن الكريم قد بدأت بأحرف مقطعة تعددت فيها أقوال العلماء وإن كان الراجح فيها أنّها سرٌ من أسرار الله في هذا الكتاب فاستأثر سبحانه بعلمها، ولما كانت هذه الأحرف لا يعلم معناها إلا هو سبحانه فأصبح ربطها بجملة سواءً كانت اسمية أو فعلية (كما في توجيه أبي البقاء السابق) لا يمكن أن يقوم، فكان القول السابق (النصب على المفعولية) اهتماماً بالحركة الإعرابية وما صاحبها من تعليل، فاهتمامه كان بالعامل والمعمول دون التفات إلى معنى الآية الكريمة. ولعلّ هذا مما جعل النحاة يقيمون للعامل والمعمول وفقاً للتعليلات النحوية

[1] د. خليل عمايره، "أسلوبا النفي والاستفهام في العربية" في منهج وصفي في التحليل اللغوي ص٤٠ – ٤١.

[2] البقرة: ١.

[3] التبيان ج١ ص١٤.

تخريجات وتوجيهات تبعد بكثير من التراكيب الجملية عن معناها الذي ينبغي أن تكون عليه، وما كان ضرّ أبا البقاء أو غيره من معربي القرآن، ليجعلوا التركيب الجملي في الآية الكريمة يبدأ، من قوله تعالى "ذلك الكتاب..." حتى نستطيع أن نقيم تركيباً جملياً يفهم معناه المتكلم والسامع، وليس البدء بكلام الله أعلم بمراده فراح النحويون وغيرهم توظيف نظريةِ العامل والمعمول في مثل هذه الأحرف المقطعة.

٣- قال تعالى ﴿وقولُوا حطةٌ نغفِرْ لكم خَطاياكم وسنزيدُ المُحْسنينَ﴾ [١].

يقول أبو البقاء"نغفر جواب الأمر: وهو مجزوم في الحقيقة بشرط محذوف تقديره: إن تقولوا ذلك نغفرْ لكم".[٢]

يقودنا هذا التوجيه إلى البحث في بند مهم في باب الشرط، وهو جزم الفعل في جواب الطلب، فقد انقسمت آراء العلماء فيه إلى ثلاثة أقسام وهي:

١- أنه مجزوم بما قبلها لتضمنه معنى الشرط (إن الشرطية الجازمة)، وهو رأي الخليل وسيبويه والمبرد، يقول سيبويه "وزعم الخليل أنّ هذه الأوائل كلها فيها معنى "إن" فلذلك انجزم الجواب؛ لأنّه إذا قال آتني آتِك، فإنّ معنى كلامه؛ إن يكن منك إتيان آتك".[٣] ويقول السيوطي "قال ابن مالك في "شرح الكافية" هو بما قبلها من الأمر والنهي وسائرها على تضمن معنى الطلب معنى "إن" كما في أسماء الشرط نحو: من يأتي أكرمه، فأغنى ذلك التضمين على تقدير لفظها بعد الطلب، قال: وهذا مذهب الخليل وسيبويه".[٤] وهذا القول عن الخليل وسيبويه ومن تبعهم فيه نظر، وقد رُدّ عليه من وجهين:

١- أن هذا القول يؤدي إلى تقدير جملة، ونعلم أن الجملة لا تكون عاملاً في اللغة العربية، يقول ابن عصفور "العامل لا يوجد جملة في موضع".[٥]

٢- أن فيه دعوى إلى التضمين والتضمين لا يجوّزه نحاة العربية، يقول السيوطي "قال أبو حيان: وأقول إن التضمين لا يجوز أصلاً، لأنّ

---

١ البقرة:٥٨.

٢ التبيان ج١ ص٦٥.

٣ سيبويه، الكتاب، ج٣ ص٩٤.

٤ السيوطي، الهمع، تحقيق عبد العال سالم مكرّم، مؤسسة الرسالة بيروت ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م، ج٤ ص١٣٣.

٥ ابن عصفور، شرح الجمل، ج٢ ص١٩٢.

المضمّن شيئاً يصير له دلالة الشيء بعد أن لم يكن له دلالة عليه مع إرادة مدلوله الأصلي".[1]

٢- وهو رأي ابن السراج أنّه مجزوم بإنْ محذوفة هي وفعل الشرط، والتقدير في: ائتني أكرمك: ائتني إن تأتني أكرمك. يقول "وأمّا الثالث: الذي يحذف فيه حرف الجزاء مع ما عمل فيه، وفيما بقي من الكلام دليل عليه، وذلك إذا كان الفعل جواباً للأمر والنهي أو الاستفهام أو التمني والعرض، تقول: آتني آتك، فالتأويل ائتني فإنّك إن تأتني آتك".[2]

وهذا الرأي عن ابن السراج ومن تبعه من المتأخرين قول لا نميل إلى الأخذ به؛ لأن فيه دعوى إلى الإضمار والتقدير، وهذا مما يضعف التركيب الجملي وما ينطوي تحته من توجيه إعرابي وهو ما ذكره أبو البقاء في الوجيه الإعرابي الثاني في هذه الآية.

٣- الرأي الثالث وهو رأي أبي علي الفارسي والسيرافي فقد ذهبا إلى أن الذي عمل الجزم في هذا الفعل هو ما قبله؛ لأنه قد وقع نيابة عن جملة الشرط المحذوفة، يقول السيوطي "وذهب الفارسي والسيرافي إلى أنّ الجزم بهذه الأشياء لا على جهة التضمين، بل على جهة أنّها نابت مناب الشرط، بمعنى أنّه حذفت جملة الشرط، وانيبت هذه منابها في العمل، ونظيره قولهم: ضرباً زيداً، فإنّ "ضرباً" ناب عن أضرب، فنصب زيداً، لا أنّه ضُمّن المصدر معنى فعل الأمر، بل ذلك عن طريق النيابة".[3]

ويبدو أن هذا القول أقرب لدلالة التركيب الجملي الوارد في استعمال العرب، وأبعد به عن التأويل الضعيف الذي لعبت فيه نظرية العامل والمعمول دوراً كبيراً في تبرير الحركة الإعرابية على الجواب المجزوم الذي لابد له من جازم فراح النحاة يقدرون عاملاً لهذا الجواب كما ذكرنا سابقاً. وعليه فإن توجيه أبي البقاء (نغفر جواب الأمر) أقرب لدلالة الآية، وهو معنى الأمر أحد أنواع الطلب (النهي – التمني – العرض) الخ.. التي يجزم معها الفعل المضارع في الجواب، فالطلب هو القاسم المشترك بين هذه الأفعال، فحين وجّه أبو البقاء (نغفر) بأنه جواب الطلب (قولوا) إذ إنّ تحقق الجواب كان سببه ما قبله فكانت حركة الجزم هي المناسبة لهذا المعنى.

---

١ السيوطي، الهمع ج٤ ص١٣٤.

٢ ابن السراج، الأصول في النحو ج٢ ص١٦٢.

٣ السيوطي، الهمع ج١ ص١٣٢.

الفصل الثالث

المرفوعـــــات

قبل مناقشة الفصول الخاصة بأثر المعنى في تعدد التوجيه الإعرابي للآيات، نرى أن نضع مقدمة عن المعنى عند النحاة قديماً وحديثاً بإيجاز حتى يتسنى لنا مناقشة القضايا النحوية على ضوئه.

ليس من مهام هذه المقدمة استقصاء البحث عن ظاهرة المعنى في النحو العربي قديماً وفي الدراسات اللغوية الحديثة، وإنما أريد بما سنعرضه في الصفحات التالية أن نقدم نبذة سريعة عن العلاقة بين المبنى والمعنى، أو بين ظاهرة الإعراب وتحقيق المعنى في التراكيب الجملية، فالحديث عن هذه الظاهرة يمكن أن يكون موضوعاً لعدد من الرسائل العلمية، وسنحاول أن نبين موقف أبي البقاء العكبري من هذه الظاهرة.

يُعدّ سيبويه بما جاء به من آراء عن الخليل بن أحمد - يرحمه الله - في الكتاب الذي وصل إلينا موسوماً بعنوان "الكتاب" هو المحاولة الأولى في النحو العربي تقعيداً وتقنيناً، وقد بقي هذا الكتاب المنهل الرئيس والدعامة الأساس لكل باحث في الدراسات اللغوية النحوية إلى يوم الناس هذا، ومن المعلوم أن كتاب سيبويه قد وضع في ظروف تعليمية يرمي كاتبه إلى رصد أفكار الخليل وجهابذة العلماء الذين كانوا في حلقة الخليل، أو معاصرين لسيبويه يناقش معهم آراءه في محاولة لتقديم تلك الأفكار التعليمية إلى الأجيال التي كانت بدايتها في القرن الثاني من الهجرة، وقد انطلقت محاولة سيبويه من بيئة خصبة غزيرة في المعلومات على أرض البصرة حيث الاختلاط بين الحضارات التي التقت في بلاد فارس وبلاد الروم بالحضارة العربية الإسلامية القادمة من شبه الجزيرة العربية تحمل مهمة ضرورة تعليم المسلمين من غير العرب لغة كتاب الله التي أصبحت لغتهم الأولى بحكم دينهم وعقيدتهم، إذ إنّ اللحن في العربية كان آنذاك يُعدّ خطلاً بالغ القوة، وكأنّ مرتكبه قد ضل كما جاء في قوله صلى الله عليه وسلم عندما سمع من يلحن فقال: "أرْشدُوا أخَاكم فإنّه قَدْ ضَلّ".[١]

فقد كانت المهمة الرئيسة عند وضع المحاولة الأولى المعروفة للنحو العربي تعليمية أو لإصلاح ما كان يكثر اللحن فيه من غير العرب ومن العرب الذين تأثروا بهم، ومن يقرأ كتاب العربية ليوهان فك[٢] يرى تتبعاً تاريخياً فيه استقصاء ظاهر لهذه

---

١ ينظر، علاء الدين الهندي، كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال، ضبطه وفسّر غريبه الشيخ بكري حياني، صححه ووضع فهارسه الشيخ صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤١٣هـ ١٩٩٧م، ج١ ص٦١١.

٢ يوهان فك، العربية دراسات في اللغة واللهجات والأساليب، ترجمه وقدّم له د. رمضان عبد التواب، الناشر مكتبة الخانجي ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م، ص١٣-٥٨.

الظاهرة، وقد كانت ظاهرة اللحن بعامة جُلّها في الحركة الإعرابية، لذا فلا غرابة أن يكون جلّ التركيز في النحو العربي على محاولة تفسير الحركة تفسيراً تعليمياً لا يهتم كثيراً لما خلفها من قيمة دلالية كان العربي الذي يتكلم لغته سليقة يدركها من غير عنتٍ أو محاولة للتفسير أو التأويل، فنحن إذا أمام اتجاهين، الأول تعليمي، والثاني لغة سليقية، وقد حصل في محاولة الربط بين هذين الاتجاهين تركيز على المبنى دون اهتمام كبير بالمعنى وليس في ذلك ما يعيب هذه المحاولة أو النظرية التي قام عليها، وهي نظرية العامل، إذ بها تمّ تيسير تعليم النحو تحقيقاً لقول من قال "النحو علم وضع الحركات على أواخر الكلمات في الجمل" ولا يعني ذلك أن كتاب سيبويه يخلو من البحث الدلالي، فهو كتاب يبحث في اللغة، والبحث في اللغة من غير إدراك لمعانيها ليس من الأمور الممكنة إلا أنّ البحث الدلالي هذا في ذهن صاحب الكتاب وأستاذه وشيوخ العلمِ في عصره، يقعدون القواعد لمن شاء أن يحذو حذو العرب في كلامهم "رفعاً ونصباً وجراً وجزماً" وما لا يقبل ذلك فهو مبني.

إنّ من يدرس كتاب سيبويه وكتب النحو التي جاءت بعده متأثرة به يجد أن تصنيفاً دقيقاً ومنهجاً رائداً قد اتُخذَ في تصنيف الأبواب النحوية لمن شاء أن يجمع بين المتماثلات في الحركات الإعرابية، فقد قسموا كتبهم إلى جزئيات تسمى عندهم الأبواب النحوية في أربعة أطر كلية كبرى هي "المرفوعات والمنصوبات والمجرورات والمجزومات" ثم ألحقوها بباب يحتكم في الحركة الإعرابية بالكلمة السابقة عليه أسموه بالتوابع، وهذا التصنيف في حد ذاته هو تصنيف يقوم على الشكل من غير اهتمام بالمعنى، لذا نجد أن كثيراً من الكلمات التي تأتي بعدها ركنا الجملة على كيفية معينة تندرج في باب واحد بقطع النظر عن التباين الدلالي الذي تؤديه كل واحدة إذا ما دخلت على الجملة، ونضرب لذلك مثلاً "بكان وأخواتها" أو "إنّ وأخواتها" التي تجمع في باب واحد والمعنى مع كل منهما مغاير للآخر مختلف عنها، ولو حاولنا الاستقصاء في أمر هذا التصنيف لطال الحديث ولاحتجنا إلى مساحة لا تسمح بها هذه المقدمة. ونضرب مثلاً آخر من الفرق بين باب التوكيد النحوي والتوكيد اللغوي، أو من باب الاستثناء النحوي واللغوي، أو من باب المعية فإنّ دراسة أي من هذه الأبواب ستكتشف بلا ريب تباين كبير بين ما أدرج في باب بجامع التماثل في الحركة الإعرابية وما خرج منه لعدم اتساقه معه في الحركة وإن كان يؤدي معناه.

ظهرت بعض الآراء التي اهتمت كثيراً بالمعنى في بعض كتب التراث النحوية، ولكنّها لم تكن موضوع تطبيق، ولعلّ خلف ذلك توجهات رسمية اعتمدت منهج البصرة واطرحت منهج الكوفة الذي يستند في كثير من أسسه على المعنى

وربما كان يقف خلف ذلك أيضاً أن المنهج البصري كان متكاملاً درس الظواهر اللغوية كلها تقريباً واستنبط لها أحكاماً وقواعد، ولم يكن ذلك قائماً في المنهج الكوفي، ولعلّ من يدرس كتب النحو البصري كما ذكرنا يجد أنّ من علماء البصرة من اهتم بالمعنى والترابط النصي بين الكلمات في الجمل في ما يمكن أن نسميه في الوقت الحاضر ببؤرة الدراسات التي تهتم بالانتقال بالنحو من نحو الجملة إلى الترابط النصي كما في آراء أبي عبيدة معمر بن مثنى، وأبي عمرو الجَرمي والزجاج والزجاجي وغيرهم، إلى أن استقل هذا العلم أي علم الدلالة على النحو بمفهومه الضيق على يدي عبد القاهر الجرجاني في ما نرى، وذلك في كتابي "أسرار البلاغة" و "دلائل الإعجاز"، فقد مزج عبد القاهر بين الدلالة والتركيب مزجاً محكماً في ما أسماه النظم، والنظم عنده إطار كبير يشمل النحو وكيفية بناء الجملة في جوانبها كلها، يقول "اعلم أن ليس "النّظم" إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه "علم النحو" وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رُسِمت لك، فلا تخلّ بشيء منها. وذلك أنا لا نعلم شيئاً يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه، فينظر في "الخبر" إلى الوجوه التي تراها في قولك "زيد منطلق" و "زيد ينطلق"، و "ينطلق زيد" و "منطلق زيد"، و "زيد المنطلق" و "المنطلق زيد"، و "زيد هو المنطلق"، و "زيد هو منطلق". وفي "الشرط والجزاء" إلى الوجوه التي تراها في قولك: "إن تخرج أخرج" و "إن خرجتَ خرجتُ" و "إن تخرج فأنا خارج" و "أنا خارج إن خرجت" و "أنا إن خرجت خارج". وفي "الحال" إلى الوجوه التي تراها في قولك: "جاءني زيد مسرعاً"، و "جاءني يسرع"، و "جاءني وهو مسرع أو وهو يسرع" و "جاءني قد أسرع" و "جاءني وقد أسرع".[1] فظهرت عنده فكرة البناء أو التعليق أو النظم الذي به يستطيع المتلقي أن يدرك سر الفصاحة والجمال.[2]

ولعلّ من المفيد هنا أن نذكر أن العلماء الذين أدركوا ضرورة ربط المبنى بالمعنى في التراث هم المفسرون، والمفسرون كما هو معلوم جلّهم من النحاة أو أن

---

[1] الجرجاني، دلائل الإعجاز، قرأه وعلّق عليه محمود محمد شاكر ط (٣) ١٤١٣هـ ، ١٩٩٢م، مطبعة المدني، القاهرة ص٨١-٨٢.

[2] ينظر قول الجرجاني في تعليقه على بيت أمرئ القيس إذ به تتضح صورة النظم، "وإن أردت أن ترى ذلك عياناً فاعمد إلى أيّ علام شئت، وأزلْ أجزاءه عن مواضعها، وضعها وضعاً يمتنع معه دخول شيء من معاني النحو فيها، فقل في: * قِفَا نَبْك من ذِكْرى حبيبٍ ومَنْزل *
"من نبك قفا حبيب ذكرى منزل" ، ثم انظر هل يتعلّق منك فكر بمعنى كلمة منها؟ دلائل الإعجاز ص٤١٠.

النحو من أهم ما يجب أن يتقنه المفسر، وإن من ينظر في كتاب تفسير القرآن يرى أنّ العلماء قد عددوا احتمالات الأوجه الإعرابية التي تأتي عليها الكلمة في الآية القرآنية وفقاً لفهم مضمون الآية ولئن كان التباين بينهم كبيراً في إعراب كلمة بعينها في آية بعينها فإن ذلك مَردّه إلى الحجج التي يعتمدها كل في فهم مضمون الآية أو استبطان الحكم منها وفقاً لما وصله من أسباب النزول أو الأحاديث التي تفسر الآية أو إلى غير ذلك من الحجج، إذ ليس من العبث أن يقع الخلاف في إعراب كلمة واحدة على أكثر من ثلاثة أوجه أو أربعة كأن تكون الكلمة "تمييزاً أو مفعولا من أجله، أو خبراً لكان المحذوفة أو مفعولاً مطلقاً أو حالاً خرجت عن إطارها في الاشتقاق" إلا من قبيل التعدد والتباين في الفهم الدلالي لمكنون الآية.

ولعلّ من المناسب هنا أن نتوقف مع بعض الأمثلة التي تبين شخصية أبي البقاء العكبري وهو موضوع هذه الرسالة واستقلاله العلمي وأخذه بالمعنى في إعراب أو تفسير بعض المواقع في الآيات القرآنية.

١- يقول أبو البقاء ﴿إنّما نَحْنُ﴾ [١] وتفيد "إنّما" حصر الخبر فيما أسند إليه الخبر، كقوله: **﴿إنّما اللهُ الهٌ واحِدٌ﴾[٢] وتفيد في بعض المواضع اختصاص المذكور بالوصف دون غيره، كقولك: إنّما زيد كريم، أي ليس فيه من الأوصاف التي تنسب إليه سوى الكرم، ومنه قوله تعالى: ﴿إنّما أنا بشرٌمثْلكمْ ﴾**[٣]؛ لأنهم طلبوا منه ما لا يقدر عليه البشر، فأثبت لنفسه صفة البشر، ونفى عنه ما عداها[٤]".

بيّن أبو البقاء في تفسيره هذه الأداة وعلاقتها بما بعدها أثر المعنى الذي تحمله، فحاول أن يبعدها عن فلسفة النحاة التي ترى فيها كافة ومكفوفة دون التفات لما تحمله من درجة عالية من التوكيد، ولعلّه في ذلك يلتقي مع علماء البلاغة وبعض العلماء الذين كانت لهم ومضات دلالية تسهم في تحديد الغاية من التركيب الجملي وما ينطوي تحته من دلالة.[٥]

٢- قال تعالى **﴿وَمِنَ الناسِ مَنْ يتّخذُ مِن دُونِ الله أَنداداً يُحبّونَهُم كَحُبّ اللهِ والذّينَ آمنُوا أشدُّ حباً للهِ وَلوْ يَرَى الذّين ظَلمُوا إذْ يَرونَ العذابَ أنّ القوةَ للهِ جمِيعاً**

---

١ قوله تعالى ﴿ إنما نحن مصلحون﴾ البقرة: ١١.

٢ النساء: ١٧١.

٣ الكهف: ١١٠.

٤ أبو البقاء العكبري، التبيان ج١ ص٢٨-٢٩.

٥ ينظر ص١٢٧من هذا البحث.

وأنّ اللهَ شديدُ العذابِ﴾ [1] ، يقول أبو البقاء "ولو يرى: جواب لو محذوف وهو أبلغ في الوعد والوعيد". [2]

يُعدّ حرف المعنى "لو" من أبرز الحروف التي دار حولها خلاف بين العلماء قديماً وحديثاً، فنظروا إليه من عدة أوجه: ١- دلالته ٢- علاقته بما بعده في التركيب الجملي سواء (كان فعلاً أم اسماً أم ضميراً) ٣- إعراب ما بعده.

ومن ضمن ما يدرج تحت هذا الحرف حذف الجواب معه لغاية في نفس المتكلم منها: اطراد ذلك في لسان العرب أو لغاية دلالية كما وضّح أبو البقاء تختص بالمتكلم هدفه منها التأثير على السامع تخويفاً للوعد والوعيد وقد بيّنا ذلك مفصلاً في مسألة من مسائل هذا البحث. [3]

٣- قال تعالى ﴿اللهُ لا إلهَ إلاّ هو الحَيُّ القيومُ لا تأخُذُهُ سِنَةٌ ولا نَوْمٌ﴾ [4]، يقول أبو البقاء "ولا نوم: لا زائدة للتوكيد وفائدتها أنّها لو حذفت لاحتمل الكلام أن يكون لا تأخذه سِنَة ولا نوم في حال واحدة فإذا قال ولا نوم نفاهما عن كل حال". [5]

لعلّ هذا القول من أبي البقاء يجعلنا نذكر عبارة النحاة "كل زيادة في المبنى تقابلها زيادة في المعنى" وليست "لا" هنا زائدة بل لها غرض دلالي كما ذكر ذلك أبو البقاء وهو "التوكيد"، ولكنّ ميل النحاة إلى القول إنّ الحرف الزائد دخوله كخروجه في التركيب جعله يقول بالزيادة مع أنّنا لو دققنا النظر لوجدنا أن الكلام بدونه لم يكن يحمل نفس الدلالة بوجوده وقد عرضنا في بعض مسائل هذا البحث إلى رفض مثل هذه المقولة [6] مؤيدين ما نذهب بما قاله العلماء القدماء والمحدثون.

وما أن جاء النصف الثاني من القرن الحالي حتى اندفع كثير من العلماء العرب المحدثين ممن درسوا المناهج اللغوية الحديثة إلى إبراز ظاهرة المعنى في التركيب اللغوي، ويبدو أنّ ذلك كان في بداية أمره تأثراً بالدراسات الغربية في البلدان التي درس فيها الرعيل الأول من العلماء الذين سافروا في بعثات علمية إلى الغرب وبخاصة إلى ألمانيا، وبريطانيا، وعادوا لتطبيق المنهجين التاريخي تأثراً بالمدرسة الألمانية والوصفي تأثراً بالمدرسة البريطانية على يدي العالم البريطاني

---

١ البقرة: ١٦٥.

٢ أبو البقاء العكبري، التبيان ج١ ص١٣٤.

٣ ينظر ص٢١٦-٢٢٣ من هذا البحث.

٤ البقرة: ٢٥٥.

٥ أبو البقاء: التبيان ج١ ص٢٠٣.

٦ ينظر على سبيل المثال المسألة الثانية من فصل التوابع.

فيرث بخاصة في منهجه الاجتماعي السياقي في تفسير الظواهر اللغوية. فعلى الرغم من أنّ علماء العربية قد ظهرت لديهم بعض بوادر المنهج الوصفي في أوائل هذا القرن إلى أن عمق الدراسة الوصفية قد ظهرت بشكل جلي في أواخر الأربعينات وأوائل الخمسينات من هذا القرن. ولعلّ من أبرز العلماء الذين أسهموا في هذا الميدان إما بمؤلفاتهم أو بتأثيرهم في طلابهم الدكتور تمام حسان، وحسن عون، ومحمود السعران، وكمال بشر وعبد الصبور شاهين، ثم جاء بعدهم من وسّع دائرة البحث العلمي فأحكموا الربط بين الظاهرة اللغوية والقيمة الدلالية، بل منهم من عمل على إعادة تبويب النحو على أساس الأسلوب[1]، ومنهم من دعا إلى إعادة النظرة في فكرة العامل[2]، بل أن منهم من أنكرها ومنهم من رفض القيمة الدلالية للحركة الإعرابية، بل إنّ منهم من زعم أنّها من وضع النحاة.

وقد وقع اختيارنا في هذا البحث للربط بين الإعراب والدلالة، أو بين مبنى التركيب وما يتضمنه من معنى على مناقشة الظاهرة اللغوية أو الكلمة موضع الإعراب عند النحاة القدماء ثم المفسرين وعند من له فيها رأي من المحدثين، ولكن وجدنا بأنّ المنهجية التي سار عليها الدكتور خليل عمايره في الربط بين المبنى والمعنى من غير إخلال بالحركة الإعرابية في محاولة إبراز القيمة الدلالية وبخاصة في الحركات الإعرابية في إظهارها القيمة الدلالية للتركيب اللغوي، تؤدي ما نصبوا إليه في التطبيق النحوي على تراكيب اللغة.

من المعلوم بأنّ الكلمة في الجملة تأتي لتبين باباً نحوياً وتتعلق بسابقتها ولاحقتها في تشابك عضوي دلالي، ليس من اليسير أن ندركه من غير توظيف للظواهر اللغوية المتعددة التي تتعاون على إبراز مكنون الجملة في محاولة للوصول إلى مكنون نفس ما في صاحبها الذي يقدّم كلمة أو يؤخر أخرى عن موقعها لغاية في الدلالة أو يزيد كلمة أو يحذف أخرى تحقيقاً لقولهم "كل زيادة في المبنى تقابلها زيادة في المعنى" أو كما قال الجرجاني في الحذف "هو باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنّك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر،

---

[1] ينظر، د. خليل عمايره، في نحو اللغة وتراكيبها، عالم المعرفة جدة ط (١) ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م، ص٧١-٢٠١.

[2] ينظر، د. إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة ط (٦) ١٩٧٨م مكتبة الأنجلو المصرية، إبراهيم مصطفى، إحياء النحوط (٢) دار الكتاب الإسلامي القاهرة عام ١٤١٣هـ ١٩٩٢م، ص ٢٨-١٥٨، د. تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة، الدار البيضاء ص١٧٧-٣١٠.

والصّمت عن الإفادة، أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتـــم مــا تكون بياناً إذا لم تُبِنْ".[1]

وقد حاولنا في بحثنا هذا كما سيتضح أن نوظّف أحياناً البعد الدلالي لكيفيـــة أداء الجملة في ما يسميه العلماء المحدثون التنغيم وارتباطـــه بالحركـــة الإعرابيـــة وبخاصة في إعراب بعض الأبواب كالتحذير والإغـــراء، والتفريـــق بيـــن النـــداء والاختصاص في صيغة من صيغه، وقد وظّفنا الحركة الإعرابية كقيمة دلالية فـــي التركيب بعد أن بيّنا آراء العلماء في كل موضع.

ولسنا بصدد تفصيل القول أو متابعة الاستقصاء لما قاله العلماء المحدثون في هذا المجال فجهودهم كثيرة جداً وبخاصة في العقدين الأخيرين إذ إنّ اتجاه العلماء قد سار في مسرب الدلالة والبحث عنها في التراكيب.*

---

[1] الجرجاني، دلائل الإعجاز ص١٤٦.

* د. تمام حسان، اللغة معناها ومبناها ص١٧٧-٣١٠.

د. إبراهيم السامرائي، النحو العربي نقد وبناء دار عمّار – عَمّان الأردن ط (١) ١٤١٨هـــــ – ١٩٩٧م ص٧٢-١٣٥.

د. خليل عمايره، في نحو اللغة وتراكيبها ص٧١-٢٠١.

المسألة الأولى:

قضية ضمير الفَصْل

قال تعالى ﴿أولئكَ علَى هُدىً مِن ربّهِم وأولئكَ هُمُ المفلِحُونَ﴾ البقرة ٥.

يخص التعدد في وجوه الإعراب في هذه الآية ضمير الفَصْل ومما جاء فيه ما يأتي ، يقول أبو البقاء "قوله تعالى: (وأولئك) مبتدأ، و(هم) مبتدأ ثان، و(المفلحون) خبر المبتدأ الثاني، والثاني وخبره خبر الأول.

ويجوز أن يكون (هم) فَصْلاً لا موضع له مِنْ الإعراب، والمفلحون خبر أولئك"*.

تمثل الآية التي نحن بصدد مناقشتها الصفة الأخيرة التي وُسِم بها المتقون، ولما كنّا نعني بأثر المعنى الذي ينبغي أن يكون عليه الإعراب، فإنّ القول الأول الذي ذهب إليه أبو البقاء ومفاده "أولئك مبتدأ، وهو مبتدأ ثان، والمفلحون خبر المبتدأ الثاني والثاني وخبره خبر الأول" قول يعتمد توجيه الحركة الإعرابية واعتماد المبنى أكثر من المعنى، وقد قال بهذا الرأي قبله كثير من معربي القرآن ومن المفسرين[1] ، وقد اعتمد أبو البقاء هذا التوجيه عندما أعرب الحديث النبوي، جاء عنه في قوله صلى الله عليه وسلم في حديث عائشة – رضي الله عنها – من صيام يومِ عاشوراء" فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة صامه وأمر بصيامه فلما نَزَلَ رمضانُ كَانَ هُوَ الفريضةٌ"[2]، يقول: لك في الفريضة الرفع على أن يكون (هو) مبتدأ والفريضة خبره، والجملة في موضع نصب على أنه خبر كان، ولك النصب على أن يكون (هو) فصلاً لا موضع له، والفريضة خبر كان، ومثله قوله تعالى ﴿إنْ كَانَ هَذا هُوَ الحقَ مِن عِنْدِكَ﴾[3] يقرأ بالرفع والنصب على ما ذكرنا"[4] ، وقد ورد مثله في القرآن كثيراً، كما نرى فقد اعتمد أبو البقاء المبنى أكثر من المعنى في هذا

---

* التبيان ج١ ص٢٠-٢١.

[1] ينظر الكشاف، دار الريان ط (٣) عام ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م، ج١ ص٤٦، المحرر الوجيز، المجلس العلمي بفاس، ١٣٩٥هـ – ١٩٧٥م، ج١ ص١٠٤، مفاتيح الغيب ، ط ١٤١٠هـ ، ١٩٩٠م، دار الفكر، ج٢ ص٣٨، البحر المحيط، ت: عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية – ط ١ ، ١٤١٣هـ ١٩٩٣م، ج١ ص١٦٩-١٧٠، معاني القرآن وإعرابه، الزجاج ج١ ص٧٤-٧٥، إعراب النحاس ج١ ص١٨٤، إعراب القرآن المنسوب للزجاج ج٢ ص٥٣٩.

[2] صحيح البخاري ج٣ ص١٣٩٣ حديث رقم ٣٦١٩ دار ابن كثير ودار اليمامة مراجعة د. مصطفى ديب البغا (الطبعة الرابعة عام ١٤١٠هـ، ينظر، مالك، الموطأ، ت: محمد فؤاد عبد الباقي ٥٨٧.

[3] الأنفال ٣٢.

[4] العكبري، إعراب الحديث النبوي، تحقيق د. حسن موسى الشاعر، دار المنارة – جدة، الطبعة الثانية عام ١٤٠٧هـ -١٩٨٧م، ص٣٣٦.

الإعراب، فالإعراب عنده إعراب مفردات وجمل يقصد به تسويغ الحركة الإعرابية ولم يراع المعنى الدلالي الذي يحمله ضمير الفَصْل، كما ذهب إلى ذلك بعض النحويين والبلاغيين، مع أنّ قيمته الدلالية مؤكّداً لا تخفى، وسنبين ذلك في ما يأتي عن ضمير الفصل، وماهيته، ودوره الدلالي في التركيب الجملي.

ذكر أبو البقاء الوجه الإعرابي أنّ (هم) ضمير فصل لا موضع له من الإعراب ، لعلّ ومن المفيد بعد ذكر مقولة ضمير الفصل، أن أبين ما ضمير الفصل؟ وما مصطلحاته وشروطه وغايته؟ وإن كنا لا نريد الإطالة في ذلك؛ لأنّ كتب النحو تغني في هذا وفي غيره من المباحث النحوية، إنما هدفنا توضيح أثره في المعنى وكيفية توجيه الإعراب في ضوئه.

كما نعلم أنّ البصريين والكوفيين قد أطلقوا على أبواب النحو عدة مصطلحات تخص كل باب ومن ضمن هذه الأبواب باب ضمير الفصل، فقد اختلف مصطلحه عندهم فنجد البصريين يقولون : هو "ضمير فَصْل"، بينما يقول الكوفيون بل هو عماد أو دعامة، ومن النحاة من يقول صيغة ضمير مرفوع، يقول الرضيّ "ولا يمكن الاختلاف في أنّه صيغة ضمير مرفوع... ويسمى فصلاً هذا في اصطلاح البصريين... والكوفيين يسمونه عمادا..."[1]، ويقول السيوطي "هذا مبحث الضمير المسمّى عند البصريين بالفصل، لأنه فصل ما بين المبتدأ والخبر...، والكوفيون يسمّونه عمادا ، وبعض الكوفيين يسمّيه: دعامة، وبعض المتأخرين سمّاه: صفة، قال أبو حيان: ويعني به التأكيد"[2]، وعليه فإننا نميل إلى ما قاله نحاة الكوفة بأنّه عماد يأتي لمزيد من البيان والتأكيد، يقول ابن مالك "وسمي عمادا؛ لأنه معتمد عليه في تقرير المراد ومزيد البيان"[3].

وضع النحويون شروطاً لضمير الفصل منهم من عدّها ثلاثة ومنهم من زادها إلى ستة شروط[4] ، يقول سيبويه "واعلم أنّ (هو) لا يحسن أن تكون فصلاً حتى يكون ما بعدها معرفة أو ما أشبه المعرفة، مما طال ولم تدخله الألف، فضارع زيداً، وعمراً نحو: خير منك ومثلك، وأفضل منك وشرّ منك، كما أنها لا تكون في الفصل إلا وقبلها معرفة أو ما ضارعها، كذلك لا يكون ما بعدها إلا معرفة أو ما

---

١ الرضيّ، شرح الكافية، ت: يوسف حسن عمر، منشورات جامعة بنغازي، ج٢ ص٤٥٥-٤٥٦.

٢ السيوطي، الهمع، ج١ ص٢٣٦.

٣ ابن مالك، شرح التسهيل، ت: عبد الرحمن السيد، محمد بدوي المختون ط (١) ١٤١٠هـ ، ١٩٩٠م، هجر للطباعة والنشر، ج١ ص١٦٧.

٤ ابن هشام، مغني اللبيب، عن كتب الأعاريب، ت: د. مازن المبارك – محمد علي حمد الله، دار الفكر بيروت، ١٩٨٥م، ص٦٤١-٦٤٤.

ضارعها، ولو قلت: كان زيد هو منطلقاً، كان قبيحاً حتى تذكر الأسماء التي ذكرت لك من المعرفة أو ما ضارعها مما لا يدخله الألف واللام"[1]، فالنص يوضّح شرطاً من الشروط وهو كون ما بعده معرفة نحو القائم، الحكيم، أو ما أشبهه المعرفة دون الألف واللام نحو خير منك، مع الأخذ في الاعتبار أن شرط ما قبله أن يكون معرفة، وإن وقع بعد نكرة فهو من القبيح الذي لا يجوز الكلام به، ومن شروط ضمير الفصل أن يكون قبله النواسخ نحو ظنّ وأخواتها، وكان وأخواتها، وإنّ وأخواتها ، يقول سيبويه "اعلم أنّهنَ لا يكن فصلاً إلا في الفعل، ولا يكن كذلك إلا في كلّ فعل الاسم بعده بمنزلته في حال الابتداء، واحتياجه إلى ما بعده كاحتياجه إليه في الابتداء...، واعلم أنها تكون في أنّ وأخواتها فصلاً وفي الابتداء، ولكن ما بعدها مرفوع، لأنّه مرفوع قبل أن تذكر الفصل"[2]، يبين النص المواقع التي يقع فيها ضمير الفصل في الجملة العربية، وقد اقتفى النحويون منهج سيبويه في ذكر هذه الشروط، ولسنا بصدد ذكر كل ما قاله النحاة فيها ، ونكتفي بذكر ما قاله ابن يعيش لبيان اقتفاء النحاة أثرِ سيبويه، يقول "اعلم أنّ الضمير الذي يقع فصلاً له ثلاث شرائط أحدها: أن يكونَ من الضمائر المنفصلة المرفوعة الوضع ويكون هو الأول في المعنى، الثاني أن يكون بين المبتدأ وخبره، أو ما هو داخل على المبتدأ وخبره من الأفعال والحروف نحو: إنّ وأخواتها وكان وأخواتها وظننت وأخواتها، الثالث أن يكون بين معرفتين أو معرفة وما قاربها من النكرات"[3]، ونفهم من قوله (أن يكون من الضمائر... ويكون الأول هو الثاني) أنّه يقصد الاسم الأول، وهذه هي الغاية من ضمير الفعل كما سيأتي.

هذا ما يخص الشروط المتعلقة بضمير الفصل، أمّا إعرابه فبما أنّ النحاة قد اختلفوا في تحديد مصطلحه، فقد امتد الخلاف إلى إعرابه وماهية هذا الإعراب؛ فمنهم من ارتضى له حرفاً لا موقع له من الإعراب ومنه تخريج أبي البقاء في التوجيه الثاني - وإن كنا نرى غير ذلك – يقول السيوطي "وذهب أكثر النحاة إلى أنّه حرف، وصححه ابن عصفور، كالكاف في الإشارة"[4]، ومنهم من أبقاه على اسميته لكن لا محل له من الإعراب، وهو رأي الخليل وسيبويه، وقد أورد الأنباري رأي البصريين وناصرهم على نحاة الكوفة وفق نظرة معيارية تهتم بالقاعدة

---

[1] سيبويه، الكتاب، ج٢ ص٣٩٣.

[2] سيبويه، الكتاب ج٢ ص٢٨٩-٣٩٧.

[3] ابن يعيش، شرح المفصّل، عالم الكتب - بيروت ج٣ ص١١٠.

[4] السيوطي، الهمع ج١ ص٢٣٦.

النحوية دون اهتمام كبير بالمستوى الدلالي[1]، أمّا الكوفيون وبخاصة الكسائي والفراء، فقد سار كلّ منهما في مسرب، فقد ارتضى الكسائي أن يأخذ ضمير الفصل إعراب ما بعده، وارتضى الفراء إلى أنّه يأخذ إعرابه مما قبله ، وقبل النقل عن المصادر التي أشارت إلى رأيهما، فقد وجدنا اضطراباً في النقل عنهما من حيث نسبة رأي كل منهما للآخر. وكان ذلك بين كتاب ارتشاف الضرّب لأبي حيان - مع العلم أنّ أبا حيان في "النكت الحسان" ذكر الرأيين دون الإشارة إلى الكسائي والفراء - وكتاب مغني اللبيب لابن هشام - وكتاب الهمع للسيوطي[2] ، وقد أشار إلى رأيهما السيوطي، يقول "وقال الكسائي: محله محل ما بعده، وقال الفراء: كمحل ما قبله، ففي زيد هو القائم محله رفع عندهما، وفي: ظننت زيداً هو القائم محله نصب

---

[1] الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، م ١٠٠ ج٢ ص٧٠٦.

[2] نص فيه اضطراب في نسبة أقوال الكسائي والفراء في ضمير الفصل.

١- يقول أبو حيان "وذهب الكسائي إلى أن موضعه كموضع الاسم ، وذهب الفراء إلى أنّ موضعه كموضع الخبر، فإذا قلت: زيد هو القائم فهو في موضع رفع على قوليهما، وإذا قلت: ظننت زيداً هو القائم ففي موضع نصب على قوليهما، وإذا قلت: كان زيد هو القائم فهو في موضع رفع على قول الكسائي، وفي موضع نصب على قول الفراء، وفي إنّ زيداً هو القائم في موضع نصب على قول الكسائي، وفي موضع رفع على قول الفراء.

* أبو حيان، ارتشاف الضرب، ت: د. مصطفى النماس ط (١) ١٤٠٨هـ، ١٩٨٧م، مطبعة المدني، ج١ ص٤٩٤.

٢- ولأبي حيان نص آخر ذكر فيه الآراء السابقة ولم يشر إلى الكسائي أو الفراء، يقول: "وصورة الفصل صورة الضمير المرفوع المنفصل، وفيه خلاف، منهم من ذهب إلى أنّها حروف، كما اختار المصنف، ومنهم من ذهب إلى أنّها أسماء وهؤلاء اختلفوا، فقيل: موضعها على حسب الاسم الذي قبلها إن كان مرفوعاً فموضعها رفع، نحو: كنت أنت العالم أو منصوباً فموضعها نصب، نحو: ظننت زيداً هو الفاضل، وقيل: موضعها حسب الاسم الذي بعدها، إن كان مرفوعاً فموضعها رفع ، نحو: إن زيداً هو الفاضل، أو منصوباً فموضعها نصب نحو: كان زيد هو الفاضل، والمختار الأول" (أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان) ت: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة ص٢٩٠.

٣- النصان اللذان فيهما الرأي الصحيح لكلٍّ من الكسائي والفراء(اقتصرنا على ما جاء عند ابن هشام والسيوطي).

يقول ابن هشام "وقال الكوفيون: له محل، ثم قال الكسائي: محله بحسب ما بعده، وقال الفراء بحسب ما قبله، فمحله بين المبتدأ والخبر رفع وبين معمولي ظن نصب وبين معمولي كان رفع عند الفراء، ونصب عند الكسائي وبين معمولي إنّ بالعكس". ابن هشام، مغني اللبيب ص٦٤٥.

٤- يقول السيوطي "وقال الكسائي : محله محل ما بعده، وقال الفراء: كمحل ما قبله، ففي: زيد هو القائم، محله رفع عندهما، وفي ظننت زيداً هو القائم محلّه نصب عندهما، وفي: كان زيد هو القائم محلّه عند الكسائي نصب، وعند الفراء رفع، وفي: إنّ زيداً هو القائم بالعكس". السيوطي، الهمع ج١ ص٢٣٧.

عندهما، وفي: كان زيد هو القائم محله عند الكسائي نصب، وعند الفراء رفع، وفي: إنّ زيداً هو القائم بالعكس"[1].

ومن النحاة من أجرى ضمير الفصل مجرى (نفسه) في التوكيد، وهو رأي يحقق قيمة دلالية، إضافة إلى كونه متسقاً مع المعنى إلا أن القاعدة ترفض هذا الرأي وتقرّ رأي نحاة البصرة، يقول الرضيّ "لأنّ معنى زيد هو القائم، زيد نفسه القائم، لكنه ليس تأكيداً، لأنه يجيء بعد الظاهر والضمير لا يؤكد به الظاهر، فلا يقال: مررت بزيد هو نفسه"[2].

ومما سبق عرضه عن كيفية إعراب ضمير الفصل فإننا نرتضي النظرة التي نادى بها الفراء، فلو أردنا توضيح ذلك لكان بالمثال التالي: نقول: خالد قائد، فهي جملة مكونة من مبتدأ معرفة وخبر نكرة وهذا هو الأصل، ولو أردنا أن نعطي (خالداً) هذه الميزة مشيرة إلى التعظيم لقلنا: "خالد القائد"، فيتنبه السامع لما يريد المتكلم، فإن استمرت نغمته الصوتية فسيتجه بكلامه إلى الصفة لخالد منتظراً بعد ذلك الخبر ، أما إن كانت النغمة الصوتية محددة بكلمة القائد فهي خبر لا غير، ولا يضير في ذلك اجتماع معرفتين لأنّه معلوم لدينا أنّ الخبر محط الفائدة تقدم أو تأخر، وإذا جئنا بهذا الضمير الذي نرى أنه يأخذ إعرابه مما قبله كما يرى الفراء؛ فإنّ الجملة تحمل درجة عالية من التوكيد، وهو الذي يطلبه السياق، ولعلّ من المفيد في هذا المقام أن نرى ما قاله أحد الباحثين المعاصرين، يقول "ولعمري فقد أصاب الفراء في ما ذهب إليه، فمحله كمحل ما قبله، بل هو ما قبله بعينه، تكرر ذكره لما تكرر العرب له اللفظ – وهو التوكيد"[3]، وعليه فإن من نادى بأنه حرف لا موضع له من الإعراب فيكفي ما قيل أعلاه للرد عليه، هذا بالإضافة إلى المواضع الكثيرة التي تشير إلى أنّه تتطلب توكيده لما قبله، كما في الآية التي نحن بصدد مناقشتها.

ولبيان القيمة الدلالية لهذا الضمير (ضمير الفصل) نرى أن نذكر شيئاً مما قاله المفسرون في هذه الآية، يقول الفخر الرازي "(هم) فصل وله فائدتان،......، وثانيتهما: حصر الخبر في المبتدأ، فإنّك لو قلت الإنسان ضاحك فهذا لا يفيد أن الضاحكية لا تحصل إلا في الإنسان ، أمّا لو قلت: الإنسان هو الضاحك فهذا يفيد أن

---

[1] السيوطي، الهمع ج١ ص٢٣٧.

[2] الرضيّ، شرح الكافية ج٢ ص٤٥٧.

[3] د. خليل عمايره : "آراء في الضمير العائد ولغة أكلوني البراغيث" دار البشير – عمّان – ص٧٤.

الضاحكية لا تحصل إلا في الإنسان"[1]. وقبل بيان هذه القيمة نرى أن نوجز معنى هذه الآيات لما للمعنى من دور في بيان إعرابها وكيفية توجيهه في ضوئها.

تمثل هذه الآية الجزئية الأخيرة من سمات المهتدين المتقين المؤمنين الذين سبق عرض مناقبهم في الآيات الأربعة الأوَل من سورة البقرة، فجاءت هذه الآية تبرز النتيجة التي تحصلوا عليها، فكما سبق أن عملوا بالإيمان بالغيب وآمنوا بالكتاب، وأنفقوا في وجوه الخير المتعددة، وأقاموا الصلاة على أوقاتها؛ فكانت النتيجة الفلاح الذي يمثل الغاية التي يتمناها كلّ صاحب عمل موفق، يقول أبو عبيدة "المفلحون: كل ما أصاب شيئاً من الخير فهو مفلح، ومصدره الفلاح وهو البقاء، وكل خير، قال لبيد بن ربيعة[2]:

نَحلُّ بلاداً كلُّها حُلّ قَبلنَا ونَرْجُو الفَلاحَ بَعْدَ عادٍ وَحِمْيَر"[3]

ويقول الزمخشري (ومعنى التعريف في (المفلحون) الدلالة على أن المتقين هم الناس الذين عنهم بلغك أنهم يفلحون في الآخرة)[4]، وقد اكتنه الزمخشري المعنى الكامل في مفردات هذه الآية، ثم في اجتماع هذه المفردات في تكوين التركيب الجملي، فوجّه الإعراب على ضوء المعنى لإبراز قيمة الفلاح الذي ظفرت به هذه الطائفة، يقول: "وذكر اسم الإشارة، وتكريره، وتعريف المفلحين، وتوسيط الفَصل بينه وبين أولئك ليبصرك مراتبهم، ويرغبك في طلب ما طلبوا، وينشطك لتقديم ما قدّموا، ويثبطك عن الطمع الفارغ والرجاء الكاذب والتمني على اللّه ما لا تقتضيه حكمته ولم تسبق به كلمته، والمفلح الفائز بالبغية كأنّه الذي انفتحت له وجوه الظفر ولم تستغلق عليه"[5]، ويرى الفخر الرازي أنّ هؤلاء الفئة كما ثبت لهم الاختصاص بالهدى، ثبت لهم الاختصاص بالفلاح أيضاً، يقول "وفي تكرير أولئك تنبيه على أنهم كما ثبت لهم الاختصاص بالهدى ثبت لهم الاختصاص بالفلاح أيضاً، فقد تميزوا عن غيرهم بهذه الاختصاصين"[6]، نقول ثبت لهم هذان الاختصاصان، لما قاموا به من أعمال عرضت في الآيات من الثانية إلى الرابعة، وقد جاء ذلك

---

[1] الفخر الرازي، مفاتيح الغيب ج٢ ص٣٨.

[2] ينظر، ديوان لبيد، شرحه وضبط نصوصه د. عمر فاروق الطبّاع، دار الأرقم ط (١) ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م ص٦٩.

[3] وينظر أبو عبيدة، مجاز القرآن، علّق عليه محمد فؤاد سزكين مؤسسة الرسالة ط (٢) ١٤٠١هـ، ج١ ص٢٩-٣٠.

[4] الزمخشري، الكشاف ج١ ص٤٦.

[5] الزمخشري، الكشاف ج١ ص٤٦.

[6] الفخر الرازي، مفاتيح الغيب ج٢ ص٣٨.

مأثـوراً عن قتادة. يقول السيوطي "أخرج عبد بن حميد عـن قتـادة فـي قولـه ﴿والذيـنَ يؤمنونَ بما أُنزِلَ إليكَ وَمَا أُنزل من قَبْلِكَ﴾[1] أي: الكتب التي قـد خلـت قبله﴿أولئكَ على هدىً مِن رَبّهم وأولئكَ هُمُ المُفلِحُونَ﴾[2]، قـال :اسـتحقوا الـهدى والفلاح بحق فأحقهم الله وهذا نعت أهل الإيمان"[3].

بقي أن نبين عن ضمير الفصل غايته وفائدته، ومن المفيد ونحن نعرض هـذا أن ننظر ما قاله النحاة والبلاغيون، فقد اختلفت آراؤهم حول الفائدة التـي يحملـها ضمير الفصل؛ فمنهم من قال إنما جيء به ليفصل بين النعت والخبر، وهـذا قـول يعوّل على المبنى أكثر من المعنى، وقد وضّحنا بمثال سابق كيـف نحـدد المبتـدأ والخبر إن كانا معرفتين، ومن النحاة من قال إنّ فائدته التوكيد، يقول ابن الشـجري "وقوله "هو" فصل ، وهو الذي يسمّيه الكوفيون عماداً، وهذا الضرب من الإضمـار لا بد أن يكون وفق ما قبله في الغيبة والخطاب والتكلم؛ لأن فيه نوعاً من التوكيـد"[4]، ويقول أبو حيان "وإدخال هو في مثل هذا التركيب أحسن؛ لأنه محل تـأكيد ورفـع توهم من يتشكك في المسند إليه الخبر أو ينازع فيه، أو من يتوهم التشريك فيـه، ألا ترى إلى قوله تعالى ﴿وأنّه هُوَ أضْحَكَ وأبْكَى﴾[5]، ﴿وأنّه هُوَ أماتَ وأحْيَا﴾[6]، ﴿وأنّـه أغْنى وأقنَى﴾[7] ، ﴿وأنّهُ خَلَقَ الزّوْجَيْنِ الذّكَـرَ وَالأنثـى﴾[8]، ﴿وأنّـه أهْلَـكَ عَـاداً الأولَى﴾[9]، كيف اثبت هو دلالة ما ذكر ولم يأت في نسبة خلق الزوجيـن وإهـلاك عاد، إذ لا يتوهم إسناد ذلك لغير الله تعالى، ولا الشركة فيه، وأما الإضحاك والإبكاء والإماتة والإحياء والإغناء والإقناء فقد يدعي ذلك أو الشركة فيـه متواقـح كـذّاب كنمروذ"[10]، وهذه – حقاً – القيمة الدلالية الدقيقة التي يؤديها هذا الضمير، فقد جـاء

---

[1] البقرة :٤

[2] البقرة :٥

[3] السيوطي، الدر المنثور في التفسير المأثور، دار الكتب العلمية بـيروت ط (١)، عـام ١٤١١ هـ – ١٩٩٠م، ج١ ص٦٣.

[4] ابن الشجري، أمالي ابن الشجري، ت: الدكتور محمود محمـد الطنـاحي ط (١) ١٤١٣هـ، ١٩٩٢م، مطبعة المدني، ج١ ص١٦١.

[5] النجم : ٤٣.

[6] النجم : ٤٤

[7] النجم : ٤٨.

[8] النجم : ٤٥.

[9] النجم : ٥٠.

[10] أبو حيان: البحر المحيط ج١ ص١٦٩-١٧٠.

مناسباً في ما ذكر أبو حيان، وهذه هي قيمتـــه الدلاليــة فـــي آيـــة ﴿أولئـــكَ هُـــمُ الْمُفلحُونَ﴾[1].

وقد شارك النحويين بَعْضُ البلاغيين في إبـــراز القيمـــة الدلاليـــة لضمـــير الفَصل، يقول الجرجاني "ثم إنّهم أرادوا تأكيد هذا الوجوب أدخلوا الضمير المســـمى "فصلا" بين الجزأين فقالوا: زيد هو المنطلق"[2]. ويقول السيوطي[3] "وأضاف إلى ذلـك البيانيون، وتبعهم السُّهيلي: الاختصاص، فإذا قلت كـــان زيـــد هـــو القـــائم، أفـــاد اختصاصه، بالقيام دون غيره، وعليه ﴿إنّ شانِئَكَ هُـــوَ الأَبْـــتَرُ﴾[4]، ﴿وأولئـــكَ هُـــمُ الْمفلحُونَ﴾[5].

وتوجيهاً للإعراب وأثره في المعنى، وتحقيقاً لما قال علماء العربية "كلّ زيادة في المبنى تقابلها زيادة في المعنى"، فقد جاء ضمير الفصل (هم) مؤكِّداً للمسند إليـــه (أولئك) مرتبطاً بكلمة (المفلحون) التي تمثل النتيجة للفئة التي حققت ما ســـبق مـــن صفات في الآيات (من الثانية إلى الرابعة)، فبيّنَا في هذا التوجيه أنّنا لم نأخذ بقـــول إنّ (هم) مبتدأ ثان لأنّه لا يحقق دلالة التوكيد التي يؤديها ضمير الفَصل في التركيب القرآني.

---

1 البقرة : ٥.

2 الجرجاني، دلائل الإعجاز ص١٧٨.

3 السيوطي، الهمع ج١ ص٢٤١.

4 الكوثر: ٣.

5 البقرة : ٥.

المسألة الثانية

(مَنْ) بين الشرطية والموصولية

مع بيان القيمة الدلالية للفاء في الجواب

قال تعالى ﴿بلى مَنْ كَسَبَ سَيّئةً وأحَاطَتْ به خطيئتُه فأولئكَ أصحابُ النّار هُمْ فِيهَا خَالِدونَ﴾ البقرة : ٨١.

تمثل "مَنْ" في هذه الآية قضية خلافية في كونها موصولةً أم شرطية، يقول أبو البقاء: "مَنْ كسب": في (مَنْ) وجهان:

أحدهما: هي بمعنى (الذي).

والثاني: شرطية، وعلى كلا الوجهين هي مبتدأة، "إلا أن "كسب" لا موضع لها إنْ كانت "مَنْ" موصولة ، ولها موضع إن كانت شرطية؛ والجواب "فأولئك"، وهو مبتدأ؛ و "أصحاب النار" خبره، والجملة جواب الشرط، أو خبر مَنْ"* .

بدأت الآية الكريمة بحرف الإيجاب (بلى)، الذي وقع فيه خلاف بين نحاة البصرة والكوفة، يقول السمين "والبصريون يقولون: إن بلى حرف بسيط وزعم الكوفيون أنّ أصلها بل التي للإضراب زيد عليها الياء ليحسن الوقف عليها, وضمنت الياء معنى الإيجاب"[١]، ويقول ابن هشام "بلى" :حرف جواب أصلي الألف، وقال جماعة: الأصل بلْ، والألف زائدة، وبعض هؤلاء يقول: إنّها للتأنيث بدليل إمالتها، وتختص بالنفي وتفيد إبطاله"[٢]، يدخلنا هذان النصان إلى النظر في قضية بعض الحروف واختلاف العلماء حولها بين البساطة والتركيب، ولسنا بصدد التوسع في هذه الاختلاف فكتب معاني الحروف كفيلة بذكر مثل تلك الاختلافات، ولعلّه من المفيد أن نجعل من الحرف "بلى" مثالاً نكوّن فيه رأياً نرتضيه في مثل هذه المسألة، فنرى أن هذه الحروف مع اختلاف معانيها وخاصة الحروف المركبة من حرفين فأكثر، هي أدوات مرتجلة جاءت بتلك الصورة عن العرب مثلها مثل الضمائر المنفصلة نحو: أنت، أنتما، أنتن...، يقول السيوطي: "(بلى) حرف مرتجل"[٣].

أمّا الأساليب التي تستعمل مع هذا الحرف فالأغلب عليها النفي، يقول الزجاجي "بلى: إيجاب للنفي، وتقع جواباً للسؤال المحجوب، كقولك: ما خرج زيد؟

---

* التبيان ج١ ص٨٢.

١ السمين الحلبي، الدر المصون، ت: علي محمد معوض وآخرين ط (١) ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م، دار الكتب العلمية، بيروت، ج١ ص٢٧٤.

٢ ابن هشام، مغني اللبيب ص١٥٣.

٣ السيوطي، الهمع ج٤ ص٣٧٢.

فيقال: بلى"[1]، ويقول المالقي "اعلم أنّ "بلى" تعطي من الإضراب ما تعطي "بـــل" إلا أنّها لا تكون أبداً إلا جواباً للنفي، دخلت عليه همزة الاستفهام أو التقرير أو التوبيـــخ أو لم تدخل، فتقول في جواب النفي عارياً من الهمزة إذا قال القائل: ما قـــام زيـــد: بلى، ومعناه: قام زيد، فحلت محل الجملة الواجبة جواباً للنفي.

وكذلك تقول في جوابه إذا دخلت عليه الهمزة للمعاني المذكورة، فتقول فـــي جواب: ألم يقم زيد، بلى، والمعنى: قام زيد، وسواء في ذلك لم وما وليس أو غـــير ذلك من أدوات النفي، قال الله تعالى **﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إلا أَيَّاماً مَعْدُودَةً﴾**[2] ثـــم قال بَعْدُ "بلى"[3]، وقد زاد ابن هشام[4] على النفي ورودها مع الإيجاب، وقد ورد فـــي كتاب الحديث ما يقتضي أنّها يجاب بها الاستفهام المجرد.

ففي صحيح البخاري في كتاب الأيمان أنه عليه الصلاة والسلام قال لأصحابه "أَتَرضونَ أَنْ تكونُوا رُبعَ أهلِ الجنةِ؟ قالوا: بلى[5].

وفي صحيح مسلم في كتاب الهبة "أيسركُ أن يكونُوا في البرِّ ســـواء؟ قـــال: بَلى"[6] وليس لهؤلاء أن يحتجوا بذلك، لأنّه قليل فلا يتخرج عليه التنزيل"[7]، ويمكـــن حمل ما قاله ابن هشام من حديثَي رسول الله صلى الله عليـــه وســـلم علـــى النفـــي الضمني، هذا ما يخص (بلى) ومناقشتها قضية نحوية بين العلماء، فلننظر في معناها في الآية الكريمة؛ لقد جاء الحرف "بلى" في رأس الآية رداً على اليهود فـــي الآيـــة السابقة، يقول الطبري "وقوله **﴿بَلَى مَنْ كَسَبَ سيئةً﴾** تكذيـــب مـــن القـــائلين مـــن اليهـــود: **﴿لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إلا أَيَّاماً مَعْدُودَةً﴾** وأخبار منه لهم أنّه معذب من أشـــرك ومن كفر برسله، وأهل الطاعة له، والقائمون بحدوده"[8].

---

[1] الزجاج، حروف المعاني، حققه د. علي توفيق الحمد، مؤسســـة الرســـالة ط (٢)، ١٤٠٦هـــ ١٩٨٦م، ص٦.

[2] البقرة : ٨٠.

[3] المالقي، رصف المباني، تحقيق د. أحمد محمد الخرّاط، دار القلم، دمشـــق ج (٢) ١٤٠٥هـــ ١٩٨٥م، ص٢٣٤.

[4] ابن هشام، مغني اللبيب ص١٤٥.

[5] ينظر البخاري ، صحيح البخاري، كتاب الأيمان والنذور، طبعة دار الجيل ج٨ ص١٦٣، وابـــن حجـــر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، "باب كيف كانت يمين النبي صلى الله عليه وسلم، ت: عبد العزيز بن باز، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة دار المعرفة، بيروت، لبنان ج١١ ص٢٥٢.

[6] ينظر، مسلم، صحيح مسلم، كتاب الهبات "باب كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبـــة" ج٣ ص١٢٤٤، وأبو داود، سنن أبي داود، كتاب البيوع والإجارات، باب الرجل يفضل بعض ولـــده فـــي النحـــل، ج ٣ ص٨١١ الطبعة الأولى ١٣٢١هــ دار الحديث.

[7] ابن هشام، مغني اللبيب ص١٥٤.

[8] الطبري، جامع البيان، ت: محمود محمد شاكر ط (٢) دار المعارف - مصر، ج٢ ص٢٨٠-٢٨١.

سبق أن عرضنا في بداية تعدد وجوه الإعراب أنّ "مَنْ" تمثل قضيـــة بيـــن النحويين، فمنهم من يرى أنّها شرطية، ومنهم من يرى أنّها موصولة، ومنـــهم مـــن يرى أنها تحمل الوجهين، ولسنا معنيين بتتبع أقوالهم في ما ورد من آيات*، ويمكـــن لتوضيح ذلك أن نتتبع ما أورده أبو حيان من آيـــات فـــي (مَـــنْ) بيـــن الشـــرطية والموصولة، ومدى ترجيح إحداهما على الأخرى، يقول ﴿من كسب ســـيئة﴾: مـــن يحتمل أن تكون شرطية ويحتمل أن تكون موصولة والمسوغات لجواز دخول الفـــاء في الخبر، إذا المبتدأ موصولاً موجودة هنا، ويحسنه المجيء في قسميه بالذين وهـــو موصول"[1] ويقول في الآية ١٥٨ البقرة ﴿فَمَنْ حَجَ البيـــتَ أو اعتمـــرَ... ﴾، ومَـــنْ شرطية"[2] ، ويقول ﴿ومَنّ تطوعَ خيراً فإنّ اللهَ شَاكرٌ عليمٌ﴾ فيحتمل مـــن أن يكـــون بمعنى الذي ، ويحتمل أن تكون شرطية، ﴿فإنّ اللهَ شاكرٌ عليمٌ﴾[3] هذه الجملة جواب الشرط، وإذا كانت "مَنْ" موصولة في احتمال أحد وجهي (مَنْ) في قراءة تطوّع فعلاً ماضياً، فهي جملة في موضع خبر المبتدأ، لأنّ تطوّع إذ ذاك تكون صلة"[4]، ويقـــول في الآية ١٩ آل عمران ﴿ومَنّ يكفرْ بآياتِ اللهِ فإنّ اللهَ سريعُ الحساب﴾[5]، هذا عام في كل كافر بآيات الله فلا يخص بالمختلفين من أهل الكتاب، وإن جـــاءت الجملـــة الشرطية بعد ذكرهم...... وهذه الجملة ﴿فإنّ اللهَ سريعُ الحساب﴾ جـــواب الشـــرط والعائد منها على اسم الشرط محذوف تقديره سريع الحساب له"[6].

توضّح النصوص السابقة أنّ أبا حيان لـــم يعـــط حكمـــاً بأنّـــها شـــرطية أو موصولة، بل هي محتملة الوجهين، ولو أردنا أن نرتضي فيها رأياً لملنا إلـــى أنّـــها شرطية في التعدد السابق للآية التي نحن بصدد مناقشتها، بدليل: أن الشرط لا بد أن يتبعه الجزاء حتى يكوّنا جملة واحدة، إضافة إلى وجود الفاء التي تربط بيـــن فعـــل الشرط والجزاء، فقد ذكر النحويون دلالتها على الربط بين جزئي جملـــة الشـــرط، يقول سيبويه "اعلم أنّه لا يكون جواب الجزاء إلا بفعل أو الفاء، وأمّا الجواب بالفـــاء فقولك: إن تأتني فأنا صاحبك"[7] ، وقد وسّع ابن جني ومن جاء بعده الحديـــث عـــن

---

* ينظر، الدكتور محمد عبد الخالق عضيمة، دراسات لأسلوب القرآن، طبع دار الحديـــث – القـــاهرة، ج٣ ص١٨٢-١٩٤.

١ أبو حيان، البحر المحيط ج١ ص٤٤٥.

٢ أبو حيان، البحر المحيط ج١ ص٦٣١.

٣ البقرة : ١٥٨.

٤ أبو حيان، البحر المحيط ج١ ص٦٣٢-٦٣٣.

٥ آل عمران: ١٩.

٦ أبو حيان، البحر المحيط ج٢ ص٤٢٧.

٧ سيبويه، الكتاب ج٣ ص٦٣.

الفاء الواقعة في جواب الشرط وحكمها في الكلام، يقول "الثاني هو الذي تكون فيه الفاء للإتباع دون العطف، إلا أن الثاني ليس مدخلاً في إعراب الأول، ولا مشاركاً له في الموضع وذلك في كل مكان يكون فيه الأول علة للآخر، ويكون فيه الآخر مسبباً عن الأول، فمن ذلك جواب الشرط في نحو قولك: إن تحسن إليّ فالله مجازيك، فهذه هنا للإتباع مجردة من معنى العطف، ألا ترى أن الذي قبل الفاء من الفعل مجزوم وليس بعد الفاء شيء يجوز أن يدخله الجزم، إنما بعدها جملة مركبة من اسمين مبتدأ وخبر، وكذلك قولك : إن تقم فأنا قائم معك، وإنما اختاروا الفاء هنا من قبل أن الجزاء سبيله أن يقع ثاني الشرط، وليس في جميع حروف العطف حرف يوجد هذا المعنى فيه سوى الفاء. فإن قيل: وما كانت الحاجة إلى الفاء في جواب الشرط؟ فالجواب: أنّه إنما دخلت الفاء في جواب الشرط تواصلاً إلى المجازاة بالجملة المركبة من المبتدأ والخبر ، أو الكلام الذي يجوز أن يُبتدأ به فالجملة في نحو قولك: إن تحسن إليّ فاللّه يكافئك، لولا الفاء لم يرتبط في أول الكلام بآخره"[1].

ويقول ابن يعيش "وأمّا الضرب الثاني وهو الذي يكون الفاء فيه للإتباع دون العطف ففي كل موضع يكون فيه الأول علة لوجود الآخر ولا يشارك الأول في الإعراب وهذا نحو جواب الشرط كقولك: إن يحسن إليّ فالله يجازيك فالفاء هنا للإتباع دون العطف ألا ترى أن الشرط فعل مجزوم والجواب بعد الفاء جملة من مبتدأ وخبر لا يسوغ فيها الجزم وإنما أتي بالفاء هاهنا توصلاً إلى المجازاة بالجمل المركبة من المبتدأ والخبر، فإنه لولا الفاء لما صحّ أن تكون جواباً فلما كان الإتباع لا يفارقها والعطف قد يفارقها كان الإتباع أصلاً فيها"[2].

وقد ناقش الفقهاء مبحث "الفاء" من حروف المعاني، فذهبوا إلى أنها رابطة، يقول الخبازي "وأما "الفاء" فإنّه للوصول والتعقيب، ولهذا قلنا فيمن قال لامرأته: "إن دخلت هذه الدار فأنت طالق" :إن الشرط أن تدخل الثانية بعد الأولى من غير تراخٍ"[3]، ويقول الزركشي "وقال ابن الخشاب في العوني..... وأما المعقبة غير العاطفة فالواقعة في جواب الشرط؛ لأن الجواب يعقب الشرط ولا يعطف عليه إذ لو عطف عليه لكان شرطاً أيضاً لا جواباً"[4].

---

[1] ابن جني، سر صناعة الإعراب، ت: د. حسن هنداوي، دار القلم دمشق ط(١) ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م، ج١ ص٢٥٢-٢٥٤.

[2] ابن يعيش، شرح المفصل ج٨ ص٩٥.

[3] الخبازي، المغني في أصول الفقه ت: د. محمد مظهر بقا، مركز البحث العلمي وإحياء التراث، مكة المكرمة، ط (١)، ١٤١٣هـ – ص٤١١.

[4] الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ت: د. عمر سليمان الأشقر ج٢ ص٢٦٤-٢٦٥.

بعد أن عرضنا في ما سبق أقوال العلماء في (مَنْ) بين الشرطية والموصولة، ثم رأينا الدور الذي تقوم به الفاء من دلالة الربط بين فعل الشرط وجوابه، نرى أن نبين ما قاله المفسرون عن الآية الكريمة.

نعلم أن الآية جاءت تحمل الردّ على بني إسرائيل في زعمهم أنّ النار لن تمسهم إلا أياماً معدودة، فقد حدّثت كتب التفسير عن تلك الدعوة الباطلة وفندتها، وما قالوه من أنّ الله أعطاهم عهداً بعدم مساس النار إياهم، يقول ابن كثير [1] "يقول الله تعالى إخباراً عن اليهود فيما نقلوه وادعوه لأنفسهم من أنهم لن تمسهم النار إلا أياماً معدودة، ثم ينجون منها، فردّ الله عليهم ذلك بقوله تعالى: **﴿قُلْ اتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللهِ عَهْداً﴾** [2] أي بذلك، فإنّ كان قد وقع عهد فهو لا يخلف عهده، ولكن هذا ما جرى ولا كان ، ولهذا أتي بأم التي بمعنى بل، أي بل تقولون على الله ما لا تعلمون من الكذب والافتراء عليه، قال محمد بن إسحاق عن سيف بن سليمان عن مجاهد، عن ابن عباس أن اليهود كانوا يقولون إن هذه الدنيا سبعة آلاف، وإنما نعذّب بكل ألف سنة يوماً في الناس وإنما هي سبعة أيام معدودة فأنزل الله تعالى **﴿قَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إلا أياماً معدودةً﴾** إلى قوله **﴿خالدون﴾** [3] ، فقد بدأت الآية بعنصر الجواب "بلى" الذي سبق أن فصّلنا الحديث عنه [4]، يقول أبو حيان "بلى" حرف جواب يثبت به ما بعد النفي، فإذا قلت: ما قام زيد، فقلت: نعم، كان تصديقاً في نفي قيام زيد، وإذا قلت: بلى كان نقضاً لذلك النفي، فلما قالوا: لن تمسّنا النار، أجيبوا بقوله: بلى ومعناها تمسكم النار، والمعنى على التأبيد، وبين ذلك الخلود" [5]، ثم جاءت الآية لتقرر حقيقة مهمة، وهي أن من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته سوف يكون من أصحاب النار خالداً فيها [*] ، وقد ذكر المفسرون أقوالاً في معنى السيئة، وإن كان أرجحها أنّه الشرك، يقول الطبري: "وأمّا "السيئة" التي ذكر الله تعالى في هذا المكان، فإنها الشرك بالله، كما: حدثنا محمد بن بشار، قال: حدثنا يحيى بن سعيد، عن سفيان قال، حدثني عاصم عن أبي وائل "بلى من كسب سيئة ، قال: الشرك" [6]، وبالقول نفسه قال

---

[1] ابن كثير، تفسير ابن كثير، قدّم له عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة السلام، الرياض، ١٤١٤هـ، ج١ ص١٦٧.

[2] البقرة: ٨٠

[3] البقرة : ٨٠

[4] ينظر ص ٦١ من هذا البحث.

[5] أبو حيان، البحر المحيط ج١ ص٤٤٥.

[*] هناك حوار طويل أجراه الفخر الرازي عن (مَنْ) عند أهل السنة والمعتزلة من حيث خروجها للعموم، مفاتيح الغيب ج٣ ص١٥٤-١٧٢.

[6] الطبري، جامع البيان، ج٢ ص٢٨٠-٢٨١.

القرطبي[1]، وأبو حيان[2] ، والسيوطي[3]، ومنهم من ذهب إلى أن المقصود بالسيئة الكبائر[4]، وهو قولٌ لا نميل إليه؛ لأنّ صاحب الشرك مخلد في النار، أما صاحب الكبيرة فلا يحكم عليه بأنّه من المخلدين في النار، والله أعلم.

ثم تبين الآية بعد ذلك أنّ من أحاطت به خطيئته قبل أن يتوب فهو من المخلدين في النار، يقول الطبري: "يعني بقوله جلّ ثناؤه: وأحاطت به خطيئته اجتمعت عليه فمات عليها قبل الإنابة والتوبة، وأصل الإحاطة بالشيء الإحداق به، بمنزلة "الحائط" الذي تحاط به الدار فتحدق به ، ومنه قول الله تعالى جلّ ثناؤه **﴿ناراً أحاطَ بهم سُرَادِقُهَا﴾**[5]، فتأويل الآية إذاً: من أشرك بالله واقترف ذنوباً جمة فمات عليها قبل الإنابة فأولئك أصحاب النار هم فيها مخلّدون أبداً"[6]، وقد ارتضى هذا التأويل كلٌ من ابن عطية[7]، وأبو حيان[8]، والبقاعي[9].

وتوجيهاً للإعراب وأثره في المعنى في هذه الآية، فقد ارتضينا أنّ "مَنْ" شرطية بحكم ارتباط ما جاء بعدها بها، حيث إنّ الفاء ربطت بين جزئيها، وهي ما أطلق عليها النحاة الفاء المقترنة بجواب الشرط، ولولا وجودها لم يكن هناك رابطة بين الجملتين بحكم "أولئك أصحاب النار" بدون الفاء، يقول الرضيّ "إن كان الجزاء مما يصلح أن يقع شرطاً ، فلا حاجة إلى رابطة بينه وبين الشرط، لأن بينهما مناسبة لفظية من حيث صلاحية وقوعه موقعه، وإن لم يصلح له فلا بد من رابط بينهما وأولى الأشياء به: الفاء، لمناسبته للجزاء معنى، لأن معناه: التعقيب بلا فصل، والجزاء متعقب للشرط كذلك، هذا إلى خفتها لفظاً... وكذا إن كانت جملة اسمية، سواء تصدرت بالحرف نحو قوله تعالى **﴿من يضللْ اللهُ فلا هاديَ لَهُ﴾**[10]، **﴿وإن تعذّبْهم فإنّهُم عِبادُكَ﴾**[11]، أو لا نحو " إن جئتني فأنت مكرم"[12]، ويقول ابن هشام[13]

---

[1] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب العلمية ط (١) ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م، ج٢ ص١١.

[2] أبو حيان، البحر المحيط، ج١ ص٤٤٦.

[3] السيوطي، الدر المنثور ج١ ص١٦٤.

[4] الزمخشري ج١ ص١٥٨.

[5] الكهف : ٢٩.

[6] الطبري، جامع البيان ج٢ ص٢٨٤.

[7] ابن عطية، المحرر الوجيز ج١ ص٢٧٥-٢٧٦.

[8] أبو حيان، البحر المحيط، ج ص٤٤٥.

[9] البقاعي، نظم الدرر، في تناسب الآيات والسور، دار الكتب العلمية ط (١)، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م، ج١ ص١٧٨.

[10] الأعراف : ١٨٦.

[11] المائدة : ١١٨.

[12] الرضيّ، شرح الكافية ج٤ ص١١٠.

[13] ابن هشام، مغني اللبيب ص٢١٧.

"والثاني من أوجه الفاء أن تكون رابطة للجواب ، وذلك حيث لا يصلح لأن يكون شرطاً، وهو منحصر في ست مسائل... أن يكون الجواب جملة اسمية نحو **﴿وإن يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير﴾**[1] **﴿ إنْ تُعذّبْهم فإنّهم عبادُكَ * وإنّ تَغْفِرْ لَهم فإنّك أنتَ العَزِيزُ الحَكِيمُ﴾**[2].

إذاً، تمثل هذه الفاء زيادة في المبنى تقابلها زيادة في المعنى كما ذكر النحويون، فقد قامت بوظيفة الربط الذي يحتاجه المعنى، فلو لم تكن هذه الفاء لم يكن هناك ربط بين الجملتين، مما حدا ببعض الباحثين المعاصرين أن ينظر للقضية نظرة تخدم توجيه المعنى، إذ ليس من الضروري جواز ذكرها أو حذفها لكن ما الدور الدلالي الذي تقوم به؟ ، يقول "الوظيفة الأساسية للفاء عند النحاة "العطف"، ولكنّها إذا استخدمت في ربط جواب الشرط فإنّها تنسلخ من تلك الوظيفة الأساسية متخذة دلالة وظيفية جديدة.

ويمكن القول أن وضع القضية على هذا النحو إنما هو جمود عند الإشكال، فليس المهم هو جواز دخول الفاء وتركها وإنما المهم هو دلالة ذلك، أمّا الناحية الشكلية فهي لا تقدم علماً حقيقياً، فنحن بصدد إمكانين من إمكانات التعبير اللغوي الذي لا يجعل مجالاً للقول بجواز دخول الفاء وإنما بوجوب دخولها لأداء تلك الوظيفة الخاصة، إن الوقوف عند الأشكال يهدم الحقيقة القائلة إن (زيادة المبنى من زيادة المعنى، وثمة – بلا ريب – تضافر شديد بين المبنى والمعنى يستحيل معه الفصل بينهما"[3]، فكأنّ اتصال الفاء في قوله تعالى **﴿فأولئكَ أصحابُ النارِ هُمْ فيها خَالِدونَ﴾** بمثابة الجزاء الذي ارتبط بالشرك الذي كان منهم في قوله تعالى **﴿بلى مَنْ كَسَبَ سيئةً... ﴾**، يقول البقاعي[4]: "فقال آتياً بالفاء دليلاً أنّ أعمالهم سبب دخولهم النار "فأولئك" أي البعداء البغضاء أصحاب النار هم خاصة **﴿فيها خَالِدون﴾**، وقد جاء الجواب في الآية الكريمة جملة اسمية، وجاء معها ضمير الفصل الذي يحمل تأكيد الاسم الذي قبله، فالآية تؤكد أنهم خالدون في النار؛ لأن الجملة الاسمية تحمل الدلالة على الثبوت والاستقرار، يقول الزمخشري "والعدل بها عن النصب إلى الرفع على الابتداء للدلالة على ثبات المعنى واستقراره"[5]، ويقول أبو حيان "فأخرجوا

---

[1] الأنعام : ١٧.

[2] المائدة : ١١٨.

[3] د. إبراهيم الشمسان ، الجملة الشرطية عند النحاة العرب، ط (١) عام ١٤٠١هـ – ١٩٨١م ص٢٨٢-٢٩٣.

[4] البقاعي، نظم الدرر ج١ ص١٧٨.

[5] الزمخشري، الكشاف ج١ ص٩.

الجواب جملة اسمية لتدلّ على ثبوت الوصف"[1]، ومما يُرجّح ما نذهب إليه من أن (مَنْ) شرطية اقتران جوابها إن كان جملة اسمية بالفاء واجب وذلك لاحتمال انصراف الذهن عن الربط بين جملة فعلية وأخرى اسمية، فضلاً عن أن الجملة الاسمية يمكن أن توهم باستقلالها عن السياق، إذ إنّ الإسناد فيها تام، والإسناد أهم ركيزة في بناء الجملة، وليست الفاء هنا هي الفاء في باب النسق، وإنما هو تعدد المعنى الوظيفي للمبنى الصرفي، وهذا أمر تعرفه اللغة ويعلمه الباحثون اللغويون جيداً، كما نوّه إبراهيم الشمسان في ما سبق.

[1] أبو حيان، البحر المحيط ج١ ص١٩٧.

المسألة الثالثة

تابعة لـــ "مَنْ" بين الشرطية والموصولية

قال الله تعالى ﴿إنّ الذينَ آمنُوا والّذينَ هادُوا والنّصَاري والصابئينَ مَنْ آمنَ باللّهِ واليومِ الأخرِ وعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أجْرُهُمَ عِندَ ربّهم ولاَ خوفٌ علَيْهم وَلاَ هُـــمْ يَحْزَنُونَ﴾ البقرة : ٦٢.

تعددت أوجه الإعراب في كلمة "مَنْ"، يقول أبو البقاء "مَنْ آمن": مَــــنْ هنـــا شرطية في موضع مبتدأ، والخبر (آمن)، والجواب (فلهم أجرهم)، والجملة خـــبر إنّ الذين، والعائد محذوف تقديره: من آمن منهم.

ويجوز أن يكون "مَنْ" بمعنى الذي غير جازمة، ويكون بدلاً مـــن اسـم إنّ، والعائد محذوف أيضاً. وخبر إنّ (فلهم أجرهم)* .

إنّ القول بالرأي الأول وهو: "مَنْ" شرطية في موضع مبتدأ والخبر "آمـــن"، والجواب "فلهم أجرهم" والجملة خبر إنّ الذين آمنوا" يخالف المعنى المترتب لمعنـــى الآية، يقول الفخر الرازي "فإنّ ذلك يقتضي أن المراد من الإيمان في قوله تعـــالى ﴿إن الذين آمنوا﴾ غير المراد منه في قوله ﴿مَنْ آمَنَ بالله﴾[1].

وأمّا القول بالبدلية فإنّه يحجب القول الأول، لأن الشرط لا يعمل فيه ما قبلـه، يقول مكي بن أبي طالب "ويجوز أن يجعل "مَنْ" بدلاً من "الذين" فيبطل الشـــرط لأن الشرط لا يعمل فيه ما قبله"[2].

وقد ذكر بعض معربي القرآن وجهاً إعرابيا آخر يناسب المعنى الذي تتطلبـه الآية، وقبل النظر في ما قاله هؤلاء المعربون، نرى أن نقف قليـــلاً مـــع الغـــرض الرئيس في هذه الآية الكريمة، لقد ارتبطت هذه الآية بقضية التوحيد التي يكمل بـــها إيمان الإنسان منذ أن أرسل الله الرسل مبشرين ومنذرين، فقد رتبـــت هـــذه الآيـــة أصنافاً تريد مواصلة رحلة الإيمان والتوحيد التي يحقق بهما المرء الأجر، فضــــلاً عن نزع الخوف والحزن إلى الأبد، لذا فقد ارتبط سبب نـــزول هـــذه الآيـــة بـــهذه القضية، وقد أطال في ذكره الطبري وغيره من المفسرين، وكذلك ذكره الواحـــدي[3]، ومما جاء في الطبري في نهاية ذكر قصة إسلام سلمان الفارسي فبينا هو يحدثـــه إذ

---

* التبيان ج١ ص٧٠.

[1] الفخر الرازي، مفاتيح الغيب ج٣ ص١١١.

[2] مكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن، ت: حاتم صالح الضامن ط (٣)، ١٤٠٧هـــ، ١٩٨٧م مؤسسة الرسالة، ج١ ص٩٧.

[3] الواحدي، أسباب النزول، ت: اسيد أحمد صقر، ط (٣) ١٤١٧هـــ، دار القبلـــــة، ص٦٠-٦١.

ذكر أصحابه فأخبره خبرهم فقال: كانوا يصومون ويصلّون ويؤمنون بك ويشهدون أنّك ستبعث نبيّاً، فلما فرغ سلمان من ثنائه عليهم، قال له نبي اللّه صلى الله عليه وسلم يا سلمان هم من أهل النار، فاشتد ذلك على سلمان، وقد كان قال له سلمان: لو أدركوك صدّقوك واتبعوك، فأنزل الله هذه الآية ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا....﴾[1]، وقبل ارتضاء الوجه الإعرابي الذي يحقق الدلالة التي تتطلبها، نرى أن نعرف حقيقة هذه الأصناف التي آمنت بالله سبحانه ، فلو أخذنا الفئة الأولى وهي "الذين آمنوا" لعلمنا أنّ المؤمن الحقيقي هو الذي يطابق ظاهره باطنه، ولم يكن القرآن ليكرر ذلك الإيمان إلا أن يكون في ذلك خلل من هذه الفئة، فهي عند المفسرين الفئة المنافقة لذا قرنت بمن جاء بعدها ، يقول ابن عطية "اختلف المتأولون في المراد بالذين آمنوا في هذه الآية، فقال سفيان الثوري: هم المنافقون في أمة محمد صلى الله عليه وسلم، كأنّه قال: إن الذين آمنوا في ظاهر أمرهم وقرنهم باليهود والنصاري والصابئين"[2]، وبما أن المؤمنين يمثّلون الركيزة التي تمثل المجتمع، يتعاملون في ما بينهم يحاولون جاهدين عمل مجتمع متماسك كانت هذه الطائفة تدخل بينهم وتتعامل معهم في حياتهم ويحتكون بهم، فهم قريبون موقعاً منهم لذا فقد كانت خطورتهم بالغة على أبناء المجتمع المسلم، مع ذلك فإن باب الرحمة والتوبة لم يغلقه الله أمامهم، فمن آمن منهم إيماناً صادقاً تاركاً خلفه كل ما كان من عادات النفاق فإن أجرهم عند الله لا يصيبهم خوف ولا هم يحزنون.

أمّا الفئة الثانية فهي التي عبّر عنها سبحانه وتعالى بقوله﴿الَّذِينَ هَادُوا﴾ وقد عبّر القرآن عنهم بهذا الفعل الذي يرى المفسرون أنّه يحمل معنى التوبة، يقول أبو عبيدة "أي الذين تابوا ممن تهوّد أي هُدْنا إلى ربنا"[3]، ويقول الطبري "وأمّا الذين هادوا فهم اليهود ، ومعنى "هادوا" تابوا، يقال منه : هاد القوم يهودون هوداً وهادة"[4]، ونحن نعلم حقيقة اليهود كما روتها لنا الآيات السابقة وكيفية نزاعهم مع موسى عليه السلام مع أنّه فضّلهم وأعطاهم ما يريدون، وختّم لهم بأفضل طعام (المن والسلوى)، ولكنهم نتيجة لتعنتهم تيّههم الله في الصحراء، كما نعلم موقفهم من الرسول صلى الله عليه وسلم، وكيفية إنكار نبوته بعد أن علموا أنّه ليس منهم، يقول تعالى ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ

---

[1] الطبري، جامع البيان ج٢ ص١٥٤.

[2] ابن عطية، المحرر الوجيز ج١ ص٢٤٣.

[3] أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج١ ص٤٢.

[4] الطبري، جامع البيان ج٢ ص١٤٣.

عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾[١]، فقد عانى الرسول صلى الله عليه وسلم منهم كثيراً دبّروا له المكائد وأثاروا الفتن والحروب، فضلاً عن تحرشهم الدائم ضد المسلمين..... ومع هذا كله، فإنّ باب التوبة مفتوح ورحمة الله واسعة لهم ولمن سبقهم.

أمّا الفئة الثالثة فهم النصاري، ارتبطت هذه الفئة بنبي الله عيسى عليه السلام، يقول الشهرستاني "النصارى: أمة المسيح عيسى بن مريم عليه السلام، وهو المبعوث حقاً بعد موسى عليه السلام المبشر به في التوراة ..."[٢]، ولهم في اشتقاقه وجوه، يقول الفخر الرازي "إن القرية التي كان ينزلها عيسى عليه السلام تسمى ناصرة فنسبوا إليها ، وهو قول ابن عباس وقتادة وابن جريج، وثانيها لتناصرهم فيما بينهم أي لنصرة بعضهم بعضاً، وثالثها: لأنّ عيسى عليه السلام قال للحواريين من أنصاري إلى الله"[٣]. ونميل مما سبق من أقوال إلى أنّهم أتباع عيسى عليه السلام، فما هذه الفئة؟.

إن المتتبع لكتب السير النبوية يجد أن النصارى سكنوا مناطق عدة من جزيرة العرب، وكان لهم نشاط ملحوظ في إثارة بعض القلاقل في منطقة نجران ولهم تبديل لما جاء به عيسى عليه السلام، ومما جاء عنهم ما رواه ابن هشام، يقول "ومما بلغني أن رؤساء نجران كانوا يتوارثون كتباً عندهم، فكلما مات رئيس منهم فأفضت الرياسة إلى غيره ختم على تلك الكتب خاتماً من الخواتم التي كانت قبله، لم يكسرها، فخرج الرئيس الذي كان على عهد النبي صلى الله عليه وسلم يمشي فعثر، فقال له ابنه: تعس الأبعد يريد النبي صلى الله عليه وسلم، فقال له أبوه: لا تفعل، فإنّه نبي واسمه الوضائع (يعني الكتب)، فلما مات لم تكن لابنه همة إلا أن شدَّ، فكسر الخواتم ، فوجد فيها ذكر النبي صلى الله عليه وسلم، فأسلم، وحسن إسلامه"[٤]، فهذا يمثّل جانباً من الجوانب السلبية التي وصفت بها النصرانية، لكن هذا لا يمنع أن نذكر بعض مواقفهم النيرة من الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه في بداية الجهر بالدعوة الجديدة التي حمل لواءها محمد صلى الله عليه وسلم ومن تبعه من الصحابة رضوان الله عليهم، ولمّا ضيّق عليهم كفار مكة، كانت أرض الحبشة

---

١ البقرة : ٨٩.

٢ الشهرستاني، الملل والنحل، صححه وعلق عليه الأستاذ أحمد فهمي محمد، دار الكتب، بيروت، ط (٢) ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م، ج٢ ص٢٤٤.

٣ الفخر الرازي، مفاتيح الغيب ج٣ ص١١٢.

٤ ابن هشام، السيرة النبوية، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت عام ١٤٠١هـ – ١٩٨١م، ج٢ ص٢٠٥.

مهبطاً لهم ، وكانوا نزيلين عند ملكهم العادل النجاشي، وقصتهم معه مبثوثة في كتب السيرة[١]، فهم بهذا الموقف يمثلون جانباً إيجابياً، وعليه فإن خطر هذه الفئة مقارنة بالسابقتين يُعدّ أقل، فضلاً على أنّ منهم من كان ينتظر المبعث، فمنهم من أدرك المبعث وتابع ، ومنه من لم يدركه[٢]، فهذه الفئة مثل من مضى إن أحسنوا في إيمانهم وصدقوا فإن أجرهم عند الله ولا يمسهم خوف ولا يعتريهم حزن.

أما الفئة الرابعة فإنّ الحديث عنها يطول؛ لأن أقوال العلماء والمفسرين قد تعددت فيها، وسوف نبين ما قاله العلماء عنها، ثم نرتضي قولا منها، قبل هذا نرى أن نذكر أنّ هناك قراءتين في الآية ، يقول ابن مجاهد "واختلفوا في قوله "والصابئين" و "الصابئون" المائدة ٦٩، في الهمزة وتركه، وقرأ نافع "والصابين" و "الصابون" في كل القرآن بغير همز، ولا خلَف للهمز. وهمز ذلك كله الباقون"[٣]، ويقول ابن أبي زرعة "قرأ نافع ""والصابين" و "الصابون" بغير همز من (صبا يصبو) أي مال إلى دينه، وحجته قوله تعالى **﴿وإلاّ تَصْرِفْ عَنّي كَيْدَهُنّ أَصْبُ إِلَيْهِنّ﴾**[٤] أي أملْ إليهن ، ومنه سمي الصبي صبياً؛ لأن قلبه يصبو إلى كل لعب لفراغ قلبه. وقرأ الباقون "والصابئين" بالهمزة أي: الخارجين من دين إلى دين ، يقال صبأ فلان إذا خرج عن دينه "يصبأ"، ويقال (صبأت النجوم) إذا ظهرت، وصبأ نابه إذا خرج"[٥]، فالقراءة بالهمزة هي الأكثر، وفيها توضيح أكبر للمعنى، يقول الفخر الرازي "والاختيار الهمز؛ لأنّه قراءة الأكثر وإلى معنى التفسير أقرب؛ لأن أهل العلم قالوا: هو الخارج من دين إلى دين"[٦].

أمّا أقوال المفسرين والعلماء فيها فمتعددة متباينة مردها إلى طبيعة هذه الفئة وديانتها، وسنورد في ذلك أقوال العلماء، يقول الطبري "وحدثني يونس بن عبد الأعلى قال، أخبرنا ابن وهب، قال: قال ابن زيد في قوله "والصابئين"، قال: الصابئون أهل دين من الأديان، كانوا بجزيرة الموصل يقولون: لا إله إلا اللّه، وليس لهم عمل ولا كتاب ولا نبي، إلا قول لا إله إلا الله، قال: ولم يؤمنوا برسول الله، فمن أجل ذلك ، كان المشركون يقولون للنبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه: هؤلاء

---

١ ابن هشام، السيرة النبوية ج١ ص٣٤٣-٣٦٤.

٢ أبو حيان، البحر المحيط ج١ ص٤٠٤.

٣ ابن مجاهد، السبعة في القراءات ت: شوقي ضيف ط ٣، دار المعارف ص١٥٨.

٤ يوسف : ٣٣.

٥ ابن أبي زرعة، حجة القراءات ت: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة ، بيروت، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م، ص١٠٠.

٦ الفخر الرازي، مفاتيح الغيب ج٣ ص١١١.

"الصابئون" يشبهونهم بهم"[1]، ويقول الزمخشري "وهم قوم عدلوا عن دين اليهودية والنصرانية وعبدوا الملائكة"[2] ، وقد جمع السيوطي باقي الأقوال عنهم، منها "وأخرج ركيع وعبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم عن مجاهد، قال: والصابئون قوم بين اليهود والمجوس والنصارى ليس لهم دين، وأخرج ابن المنذر عن مجاهد قال: الصابئون ليسوا بيهود ولا نصارى، وهم قوم من المشركين لا كتاب لهم، وأخرج عبد الرزاق عن مجاهد قال: سئل ابن عباس عن الصابئين؟ فقال هم: قوم بين اليهود والنصارى والمجوس لا تحل ذبائحهم ولا مناكحهم، وأخرج عبد الرزاق وابن جرير وابن أبي حاتم عن قتادة، قال: الصابئون قوم يعبدون الملائكة، ويصلون إلى غير القبلة ويقرؤون الزبور"[3]، مما سبق عرضه نميل إلى أنهم قوم أصحاب ديانة لكنهم خرجوا عن دين نبيهم، فضلاً عن أن ديانتهم معروفة في جزيرة العرب لذا اتهم المشركون النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه بأنهم صبأوا عن دين آبائهم، يقول سيد قطب "فقال عنهم المشركون: إنهم صبأوا – أي مالوا عن دين آبائهم – كما كانوا يقولون عن المسلمين بعد ذلك، ومن ثم سموا الصابئة، وهذا القول أرجح من القول بأنهم عبدة النجوم في بعض التفاسير"[4]، ولم نجد في ما بين أيدينا ما يبين أنهم قد ناصبوا المسلمين الأول العداوة أو الحقوا بهم ضرراً، وعليه فإن النسق القرآني قد جاء بهذه الفئات مرتبة في هذه الآية حسب ضررهم على المسلمين ومع ذلك فالله سبحانه وتعالى يقبل توبتهم ويقبل منهم إيمانهم الصادق، ويقبل منهم إيمانهم بالرسول محمد صلى الله عليه وسلم بحكم أنّه خاتم النبوة ، قال صلى الله عليه وسلم حين رأى ورقة من التوراة في يد عمر رضي الله عنه: "والذي نفسي بيده لو كان موسى حيّاً ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم"[5]، فباب التوبة مفتوح لكل من ضلّ ثم عاد تائباً، فهذه رحمة الله التي وسعت كل شيء، يقول سيد قطب "وإن فضل الله ليس حجراً محجوراً على عصبية خاصة، إنما هو للمؤمنين أجمعين في كل زمان وفي كل مكان، كل بحسب دينه الذي كان عليه، حتى تجيء الرسالة التالية الذي يجب أن يصير المؤمنون إليها، " إن الذين آمنوا ..."[6].

---

[1] الطبري، جامع البيان، ج٢ ص١٤٣.
[2] الزمخشري، الكشاف ج١ ص١٤٦.
[3] السيوطي، الدر المنثور ج١ ص١٤٣-١٤٦.
[4] سيد قطب، في ظلال القرآن ، دار الشروق ط١١ عام ١٤٠٥ – ١٩٨٥م، ج١ ص٧٥.
[5] الدارمي، الدارمي ج١ ص١٢٦، حديث رقم ٤٣٥، طبعة دار الكتاب العربي سنة ١٤٠٧هـ. مراجعة فؤاد أحمد زمرلي.
[6] سيد قطب، في ظلال القرآن ج١ ص٧٥.

وتوجيهاً للإعراب وأثره في المعنى، فإننا نرتضي ما قاله أبو حيان، فيكاد يكون قوله أقرب إلى تحقيق المعنى ومناسباً لما تتضمنه الآية من بيان تلك الطوائف التي تريد الإيمان، يقول "والذي نختاره أنّها بدل من المعاطيف التي بعد اسم إنّ، فيصح إذ ذاك المعنى، وكأنّه قيل: إنّ الذين آمنوا من غير الأصناف الثلاثة، ومن آمن من الأصناف الثلاثة فلهم أجرهم ، ودخلت الفاء في الخبر لأن الموصول ضُمّن معنى الشرط، ولم يعتد بدخول إنّ على الموصول، وذلك جائز في كلام العرب ولا مبالاة بمَنْ خالف في ذلك"[1]، فعلى القول الأول مما جاء عن أبي حيان، يقول ابن كثير "لما بيّن تعالى حال من خالف أوامره وارتكب زواجره وتعدى في فعل ما لا إذن فيه وانتهك المحارم وما أحل بهم من النكال، نبه تعالى على أنّ من أحسن من الأمم السالفة وأطاع فإنّ له جزاء الحسنى، وكذلك الأمر إلى قيام الساعة كل من اتبع الرسول النبي الأمي فله السعادة الأبدية، ولا خوف عليهم فيما يستقبلونه ولا هم يحزنون على ما يتركونه ويخلفونه"[2] ، أمّا القول الثاني – وهو دخول الفاء في الخبر – فيمكن أن نرى ما قاله ابن يعيش وابن مالك، يقول ابن يعيش "وأمّا إنّ فذهب سيبويه إلى جواز دخول الفاء في خبرها مع هذه الأشياء، لأنّها وإن كانت عاملة فإنّها غير مغيرة معنى الابتداءوالخبر ولذلك جاز العطف عليها بالرفع على معنى الابتداء، وقال الأخفش لا يجوز دخول الفاء مع (إنّ)؛ لأنّها عاملة كأخواتها والأول أقرب إلى الصحة، وقد ورد به التنزيل ، قال الله تعالى **﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾**[3]، وقال تعالى **﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللهِ .. ﴾** إلى أن قال **﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾**[4]، وقال **﴿قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلاقِيكُم﴾**[5]، فأدخل الفاء في الخبر، فالأخفش يحمل الفاء في ذلك كله على الزيادة، والأول أظهر لأن الزيادة على خلاف الأصل"[6]، ويقول ابن مالك[7] "وإذا دخل بعض نواسخ الابتداء على مبتدأ دخلت الفاء على خبره، أزال شبهه بأداة الشرط فامتنع دخول الفاء على الخبر، ما لم يكن الناسخ إنّ وأنّ ولكنّ فإنها ضعيفة العمل؛ إذ لم تغير بدخولها المعنى الذي كان مع الابتداء... ومن بقاء الفاء مع دخول إنّ قوله تعالى**﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ الأَرْضِ**

---

[1] أبو حيان، البحر المحيط ح١ ص٤٠٥.

[2] ابن كثير، تفسير ابن كثير ج١ ص١٤٧.

[3] الأحقاف : ١٣.

[4] آل عمران : ٢١.

[5] الجمعة : ٨.

[6] ابن يعيش، شرح المفصل ج١ ص١٠١.

[7] ابن مالك، شرح التسهيل ج١ ص٣٣١-٣٣٢.

ذهباً﴾[1]، و ﴿إِنَّ الذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللهِ ثُمَّ مَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَهُمْ﴾[2]، وقوله تعالى ﴿إِنَّ الذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[3].

---

[1] آل عمران : ٩١.

[2] محمد : ٣٤.

[3] الأحقاف : ١٣.

المسألة الرابعة

"المصدر المؤول الذي يقع مبتدأ"

قال تعالى ﴿إنّ الذينَ كفرُوا سوآءٌ عليهمْ أأنذَرْتَهُمْ أمْ لَمْ تنذرهُمْ لا يُؤْمنــونَ﴾ البقرة ٦.

يندرج تحت هذه الآية عدداً من النقاط، سنوجز الحديث عنها بما يقوله أبـــو البقاء "قوله تعالى ﴿سواء عليهم﴾ رفع بالابتداء، و(أأنذرتهم أم لم تنذرهم) جملة في موضع الفاعل، وسدّت هذه الجملة مسدَّ الخبر؛ والتقدير: يستوي عندهـــم الإنـــذار وتركه؛ وهو كلام محمول على المعنى.

ويجوز أن تكون هذه الجملة في موضع مبتدأ، و(سواء) خبر مقدم، والجملــة على القولين خبر "إنّ". و(لا يؤمنون): لا موضع له على هذا.

ويجوز أن يكون (سواء) خبر إنّ وما بعده معمول له.

ويجوز أن يكون (لا يؤمنون) خبر إنّ، و(سواء عليهم) وما بعـــده معـــترض بينهما.

ويجوز أن يكون خبراً بعد خبر"*.

قبل مناقشة تعدد وجوه الإعراب في هذه الآية؛ نرى أن نوضّـــح أن الآيـــات السابقة وضّحت حال الفئة المتقية وبيّنت سماتهم، ثم جاءت الآيتان ﴿إنّ الذينَ كفرُوا سوآءٌ عليهمْ أأنذرتهُمْ أم لم تنذرهمْ لا يؤمنونَ﴾[1]، ﴿خَتَمَ اللهُ على قلوبِـــهمْ وَعلَـــى سمعِهمْ وعَلى أبصارِهم غِشاوَةٌ وَلهمْ عذابٌ عَظيمٌ﴾[2]، توضح حال الكافرين، فـــأول ما يُصادف منهم الكفر، فهم لا يؤمنون بما جاء به محمد عليه الصلاة والسلام، يقول ابن كثير "أي غطوا الحق وستروه، وقد كتب الله تعالى عليهم ذلـــك ســـواء عليـــهم إنذارك وعدمه فإنهم لا يؤمنون بما جئتهم به"[3]، وبما أنّه قد كان منهم امتناع ســـواء كان منه عليه السلام إنذار أو عدمه، فقد ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم، وجعـــل على أبصارهم غشاوة، فلذا لم يفدهم إنذاره؛ لأنهم أصروا ألا يؤمنوا، يقول الفخـــر الرازي "قوله ﴿سواءٌ عليهِمْ أأنذرْتهُمْ أمْ لَمْ تنذرْهُمْ﴾، معناه سواء عليهم إنذارك لهم بعد ذلك، لأن القوم كانوا قد بلغوا في الإصرار واللجاج والإعراض عن الآيـــــات

---

* التبيان ج١ ص٢١.

[1] البقرة : ٦.

[2] البقرة : ٧.

[3] ابن كثير، تفسير ابن كثير ج١ ص٧٣.

والدلائل إلى حال ما بقي فيهم البتة رجاء القبول بوجه"[1]، ويقول السيوطي "وأخرج ابن إسحاق وابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس، في قوله ﴿إنّ الذينَ كفروا﴾ أي بما أُنزل إليك، وإن قالوا إنّا قد آمنا بما جاء من قبلك ﴿سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنونَ﴾ أي أنهم قد كفروا بما عندهم من ذكرك، وجحدوا ما أخذ عليهم من الميثاق لك، فقد كفروا بما جاء وبما عندهم من نعتك؛ ﴿ختمَ الله على قلوبهمْ وعلى سمعهم وعلى أبصارهمْ غشاوةٌ﴾ أي عن الهدى أن يصيبوه أبداً بغير ما كذبوا من الحق الذي جاءك من ربك حتى يؤمنوا به وإن آمنوا بكل ما كان قبلك ولهم بما هم عليه من خلافك عذاب عظيم"[2].

وقد لاحظ الزمخشري وأبو حيان ما بين هاتين الآيتين وما قبلها من ارتباط، مع اختلاف جذري في توجه كل فئة، يقول الزمخشري "لما قَدّم ذكر أوليائه وخالصة عباده بصفاتهم التي أهلتهم لإصابة الزلفى عنده، وبيّن أنّ الكتاب هدى ولطف لهم خاصة، قفى على أثره بذكر أضدادهم وهم العتاة المردة من الكفار الذين لا ينفع فيهم الهدى، ولا يجدي عليهم اللطف، وسواء عليهم وجود الكتاب وعدمه، وإنذار الرسول وسكوته"[3]، ويقول أبو حيان "مناسبة اتصال هذه الآية بما قبلها ظاهر وهو أنّه لما ذكر صفة من الكتاب له هدى وهم المتقون الجامعون للأوصاف المؤدية إلى الفوز ذكر صفة ضدهم وهم الكفّار المحتوم لهم بالوفاة على الكفر"[4]، ووسّع المناسبة وأطال فيها بعض المتأخرين، ومنهم الإمام البقاعي[5].

نبين بعد عرض معنى الآية الأوجه الإعرابية وأيّها أقرب للمعنى وتحقيقه، فالوجه الأول ﴿سواء﴾ رفع بالابتداء، ﴿أأنذرتهم أمْ لَمْ تنذرْهم﴾ جملة في موضع الفاعل وسدّ مسدّ الخبر، والتقدير يستوي عندهم الإنذار وتركه، وهو كلام محمول على المعنى.

يتطلب الإعراب بالوجه السابق أن نضع تحته ما يأتي:

١- هل قولنا "سواء" مبتدأ وما بعده جملة في موضع رفع الفاعل تحقق الفائدة التي تفيد المعنى؟

٢- هل يبعدنا التوجيه السابق عن التقدير والتأويل وتكلفهما للآية؟

---

[1] الفخر الرازي، مفاتيح الغيب ج٢ ص٤٦-٤٧.

[2] الدر المنثور ج١ ص٦٥.

[3] الزمخشري، الكشاف ج١ ص٤٦.

[4] أبو حيان، البحر المحيط ج١ ص١٧٣.

[5] البقاعي، نظم الدرر، ج١ ص٣٣-٣٩.

إذا أردنا توضيح إجابة لما سبق، فإنّ الرأي الأول يبعد الكلام عن دلالتـه ولا يستقيم معه المعنى ذكر أحد الباحثين المعاصرين ذلك، يقول "وهذا قياس لا يستقيم، ولا يتسق مع البعد الدلالي الذي جاءت الكلمة له في التركيب الجملي، فالقائل: سواء عليّ أقمت أم قعدت، قد نطق بجملة مستقلة قائمة بذاتها، فقاس النحاة عليها: سواء عليهم أأنذرتهم مبتورة عن الذين كفروا فحاجة هذا القسم من الآية إلى ذاك حاجة لا غنى عنه كحاجة ذاك القسم منها إلى هذا ، والفصل بينهما يذهب بـروح المعنى ويشتت القيمة الدلالية في الآية"[1].

إضافة إلى ذلك فإن فيه دعوى إلى التقدير والتأويل؛ بوضع ﴿أأنذرتهم أم لم تنذرهم﴾ جملة تكون فاعلاً ، فإنّ الفاعل في العربية كما نعلم يكون اسماً صريحاً أو مؤولاً، ولا نعمد إلى التقدير متى حُمل لكلام على الوجه السائغ المقبول، ولعلّ التقدير بأنّ ﴿أأنذرتهم أم لم تنذرهم﴾ جملة تقع فاعلاً، يقودنا إلى النظر إلى نقطتين أولهما: هل يقع الفاعل جملة؟.

اختلف النحاة حول مجيء الفاعل جملة فانقسموا فريقين، الجمهور يمنع ذلك مطلقاً، ومنهم من أجاز ذلك، ويمكن للنظر في هذه القضية أن ننظر ما قاله أبو حيان وابن هشام في رفض مجيء الفاعل جملة، يقول أبو حيان" وفي كون الجملة تقع فاعلاً خلاف، مذهب جمهور البصريين أن الفاعل لا يكون إلا اسماً أو ما هو في تقديره، ومذهب هشام وثعلب وجماعة من الكوفيين جواز كون الجملة تكون فاعلة وأجازوا (يعجبني يقوم زيد) و(ظهر لي قام زيد أم عمرو) أي قيام أحدهما، ومذهب الفراء وجماعة أنه إن كانت معمولة لفعل من أفعال القلوب وعُلق عنها جاز أن تقع في موضع الفاعل أو المفعول الذي لم يسم فاعله وإلا فلا، ونسب هذا لسيبويه، قال أصحابنا والصحيح المنع مطلقاً"[2]، ويقول ابن هشام "واختلف في الفاعل ونائبه هل يكونان جملة أم لا؟ فالمشهور المنع مطلقاً، وأجاز هشام وثعلب مطلقاً نحو (يعجبني قام زيد)..."[3]، وعليه فإننا نرتضي ما ذهب إليه الجمهور، إضافة إلى ذلك فإن الفعل لو قدم على الفعل هل يكون فاعلاً أم يظلّ فعلاً؟ نحو: يقوم يعجبني، أيمكن أن ندعي فاعلية (يقوم) على رأي الكوفيين، لا نظن أن منطق اللغة يقبل ذلك، أمّا النقطة الثانية فهي تأويل فعل من الاسم "سواء" حتى يتسنى رفع ما بعده فهو تكلف لا يتطلبه المعنى، إضافة إلى اعتماده على التأويل – والنحاة عامة يرفضون دعوى التقدير والتأويل – يقول ابن أبي الربيع "والكلام بلا تقدير أولى من كلام بمحذوف

---

[1] د. خليل عمايره، المعنى في ظاهره تعدد وجوه الإعراب، ط ١٩٩١م، ص٢٨.

[2] أبو حيان، البحر المحيط ج١ ص١٧٣.

[3] ابن هشام، مغني اللبيب ص٥٥٩.

وتقدير"[1]، ويقول أبو حيان "لأنه متى أمكن حمل الكلام على غير إضمار ولا افتقار كان أولى أن يسلك به الإضمار والافتقار"[2] ، وبعد هذا العرض نرى أن التعدد الأول من وجوه الإعراب ضعيف لما ذكرناه من أدلة.

أمّا التعدد الثاني فهو "ويجوز أن تكون هذه الجملة في موضع مبتدأ، و ﴿سواء ﴾ خبر مقدم ، والجملة على القولين خبر إنّ، ولا يؤمنون: لا موضع له على هذا "، فبنظرة فاحصة إلى هذا الرأي نجد أنّه أقرب إلى المعنى، لأنّ (سواء) خبر مقدم؛ لأننا نعلم أنّ كلام العرب قام على الترتيب في نفس المتكلم (مبتدأ وخبر)، (فعل، فاعل، مفعول) إلا إن أراد أن يعطي الكلام معنى يراه بتقديم جزء منه يؤدي غرضاً دلالياً لا يكون بدونه، وهذا الغرض يعطي قيمة للجزء المقدم، يقول سيبويه "كأنّهم إنما يقدمون الذي بيانه أهم لهم وهم ببيانه أعنى"[3]، ويقول أبو حيان "لأنّ العرب عادتها تقديم الأهم عندها، والمعتنى به"[4]. أمّا قوله ويجوز أن تكون هذا الجملة ﴿أأنذرتَهم أم لم تنذِرْهم ﴾ في موضع مبتدأ ، فنرى أن نرتضي لهذا القول ما قاله بعض علماء العربية في جواز مجيء مثل هذا النمط من الجمل في تراكيب العربية مبتدأً، يقول الفخر الرازي "الثاني أن تكون ﴿أأنذرتهم أم لم تنذرهم ﴾ في موضع الابتداء و﴿سواء ﴾ خبره مقدماً بمعنى سواء عليهم إنذارك وعدمه والجملة خبر لإنّ...، وإذا ثبت هذا فنقول: من المعلوم أن المراد وصف الإنذار وعدم الإنذار بالاستواء ، فوجب أن يكون "سواء" خبر فيكون مقدماً وذلك يدل على أن تقديم الخبر على المبتدأ جائز، ونظيره قوله تعالى: ﴿سواءً مّحياهُمْ ومَمَاتُهُمْ ﴾[5] ، وروى سيبويه قولهم "تميمي أنا" "ومشنوء من يشنؤك"، أمّا الكوفيون فإنهم لا يجوزونه واحتجوا عليه من وجهين: **الأول**: المبتدأ ذات، والخبر صفة، والذات قبل الصفة بالاستحقاق، فوجب أن يكون قبلها في اللفظ قياساً على توابع الإعراب والجامع التبعية المعنوية، **الثاني**: أن الخبر لا بد أن يتضمن الضمير، فلو قدم الخبر على المبتدأ لوُجد الضمير قبل الذكر، وأنه غير جائز، لأن الضمير هو اللفظ الذي أشير به إلى أمر معلوم، فقبل العلم به امتنعت الإشارة إليه، فكان الإضمار قبل الذكر محالاً، أجاب البصريون على الأول بأنّ ما ذكرتم يقتضي أن يكون تقدم المبتدأ أولى لا يكون واجباً ، وعن الإضمار قبل الذكر واقع في كلام العرب، كقولهم

---

[1] ابن أبي الربيع، البسيط، ت: د. عياد الثبيتي، دار الغرب الإسلامي بيروت ط (١) ١٤٠٧هـ، ج٢ ص٦٩٧.

[2] أبو حيان، البحر المحيط ج١ ص١٥٩.

[3] سيبويه، الكتاب ج١ ص٣٤.

[4] أبو حيان، البحر المحيط ج١ ص٢٤١.

[5] الجاثية : ٢١.

"في بيتنا يؤتى الحكم"[١]، قال تعالى: ﴿فأوجس في نفسه خيفة موسى﴾[٢]، وقال زهير[٣]:

مَنْ يَلْقَ يَوْماً على علاتِهِ هَرَماً   يَلْقَ السَّمَاحَةَ منه والنّدى خُلُقاً[٤]

ويقول ابن الحاجب "إن ورد على قولنا إنّ المبتدأ لا يقع جملة قوله ﴿سواء عليهم أأنذرتهم﴾ فإن (سواء) خبر مبتدأ مقدم و(أأنذرتهم أم لم تنذرهم) المبتدأ وهو جملة، إنّه إنما صحّ الابتداء هاهنا بالجملة لأنّها مؤولة مع حرف الاستفهام بالمصدر المعرفة"[٥]، ويقول ابن هشام "نحو: ﴿سواء عليهم أأنذرتهم﴾ الآية؛ إذا أعرب سواء خبر، وأأنذرتهم مبتدأ، ونحو: "تسمع بالمعيديّ خير من أن تراه"[٦] إذا لم تقدر الأصل أن تسمع، بل يقدر تسمع قائماً مقام السماع، كما أن الجملة بعد الظرف في نحو ﴿ويوم نسير الجبال﴾[٧]، وفي نحو ﴿أأنذرتهم﴾ في تأويل المصدر وإن لم يكن معهما حرف سابك"[٨]، ولعلّ من المفيد أن نبين أنّ أبا البقاء قد ارتضى جواز تقديم خبر المبتدأ، يقول "يجوز تقديم الخبر على المبتدأ مفرداً كان أو جملة، ومنعه الكوفيون، والدليل على جواز السماع والقياس، أمّا السماع فقول الشاعر[٩]:

فَتىً مَا ابنُ الأغَرِّ إذ شتَوْنَا   وَحُبّ الزّادِ فِي شَهْرِي قُمَاحِ

وقولهم تميمي أنا، ومشنوءٌ مَنْ يشنؤك.

وأمّا القياس فمن وجهين: **أحدهما** أن الخبر يشبه الفعل، والفعل يتقدم ويتأخر، **الثاني** أن الخبر يشبه المفعول، لأنّه قد يصير مفعولاً في قولك: ظننت زيداً قائماً،

---

١ قول الفخر الرازي: "في بيتنا يؤتى الحكم" لا يجوز؛ لأنه لا يوجد ضمير يعود على المتأخر وهو كلمة (الحكم) والمثل: في بيته يؤتى الحَكَمُ" ، ينظر، الميداني، مجمع الأمثال، تحقيق :نعيم حسين زرزور، دار الكتب العلمية – بيروت ط(١) ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م، ج٢ ص٨٨-٨٩. ولعلّ هذا خطأ مطبعي في الكتاب فهي كثيرة في جلّ أجزاء الكتاب.

٢ طه : ٦٦.

٣ ينظر، زهير بن أبي سلمى، الديوان، طبعة دار صادر بدون تاريخ ص٤٣.

٤ الفخر الرازي، مفاتيح الغيب ج٢ ص٤٥.

٥ ابن الحاجب، الأمالي النحوية، ت: هادي حسين حمودي، عالم الكتب ط (١) ١٤٠٥هـ،١٩٨٥م، ج٤ ص١٠٨.

٦ الميداني، مجمع الأمثال ج١ ص١٧٨.

٧ الكهف : ٤٧.

٨ ابن هشام، مغني اللبيب ص٥٥٩.

٩ أبو سعيد السكري، شرح أشعار الهذليين، ت: عبد الستار فراج، مطبعة المدني، القاهرة – ١٩٦٥م، ج١ ص٤٥١.

والمفعول يجوز تقديمه، كذلك خبر (كان) يتقدم على اسمها، وخبر (إنّ) يتقدم على اسمها إذا كان ظرفاً، فكذلك هاهنا.

واحتجّ الآخرون بأنّ تقديم الخبر إضمار قبل الذكر، وهذا غير مانع من التقديم، لأنّه مؤخرّ تقديراً، فهو كقولهم: (في بيته يؤتى الحكم)، وكقولك: ضرب غلامه زيد إذ جعلته مفعولاً، لأن النيّة به التأخير"[1].

ونرى أن نذكر ما قاله ابن مالك عن جواز تقديم الخبر، يقول[2]:

وَالأصلُ في الأَخبَارِ أن تُؤخّرا وجَوّزوا التقديمَ إذ لاَ ضَررا

ونقول إن التقديم في ما نحن بصدده هو الذي يعطي المعنى فائدة وقيمة دلالية لا تكون إذا كان مؤخراً، أمّا القول إنّ (لا يؤمنون لا موضع له من الإعراب) فلن نناقشه هنا، لأننا سوف نوجهه (لا يؤمنون) توجيهاً إعرابياً يكون له أثره في دلالة الآية*.

أمّا التعدد الثالث من وجوه الإعراب فهو "ويجوز أن يكون (سواء) خبر إنّ وما بعده معمول له"، سبق أن ناقشنا موضع "سواء" في التعدد الأول والثاني ولا حاجة لنا بإعادته هنا، أمّا القول بأن ما بعده معمول له أي أن (سواء) يكون عاملاً عمل المشتق بمعنى مستوٍ فيرفع ما بعده على الفاعلية، فقد سبق أن رفضنا في التعدد الأول القول بعمل (سواء) سواءً كان يحمل معنى الفعل يستوي، أو يحمل معنى المشتق مستوٍ في هذا التعدد؛ لأنّ فيه دعوى التقدير ولا حاجة تدعو إليه، يقول الفخر الرازي "لأنّ (سواء) اسم وتنزيله بمنزلة الفعل يكون ترك للظاهر من غير ضرورة وأنه لا يجوز"[3].

أمّا التعدد الرابع والخامس فهو "أن (لا يؤمنون) خبر إنّ وسواء عليهم وما بعده معترض بينهما، ويجوز أن يكون خبراً بعد خبر".

---

[1] أبو البقاء، اللباب، ت: غازي مختار طليمات – دار الفكر المعاصر بيروت ط (١) ١٤١٦هـ ١٩٩٥م، ج١ ص١٤٢.

[2] ابن مالك، ألفية ابن مالك في النحو والصرف، دار خزيمة للنشر والتوزيع الرياض ط (١) عام ١٤١٤هـ، ص٢٦.

* ينظر ص٨٢-٨٣ من هذا البحث.

[3] الفخر الرازي، مفاتيح الغيب ج٢ ص٤٥.

لم يكن أبو البقاء صاحب هذا القول فقد سبقه إليه ابن كيسان وغيره من معربي القرآن[1]، يقول النحاس "قال ابن كيسان ويجوز أن يكون خبر إنّ (لا يؤمنون) أي إن الذي كفروا لا يؤمنون"[2].

هذا القول عن العكبري ومن سبقه قول لا يستقيم، والذي يضعّف الأخذ بهذا القول هو سبب نزول هذه الآية فقد أجمع عدد من المفسرين أنّها نزلت في كفار قريش الذين لم يؤمنوا، وخصت رؤوسهم الكبار وصناديدهم، فقد جاء في أسباب النزول للواحدي أن هذه الآية "نزلت في أبي جهل وخمسة من أهل بيته"[3]، ويقول الكرماني ".. وقيل: نزلت في الذين قتلوا يوم بدر"[4]، يوضح سبب النزول أن الفئة التي لم تؤمن فئة محددة من كفار مكة، فإن القول بأن ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ خبر إنّ قول ضعيف يحكم بأن باب الهداية قد أقفل في وجه من يريد الإيمان من كفارهم، ولعلّ هذا التوجيه جعل أحد الباحثين المعاصرين يرى أنّ فيه سذاجةً لا تنظر إلى المعنى أو إلى ما يُصيّر إليه هذا القول من سدّ باب هداية القرآن للبشرية، يقول "ويجوز أن يكون خبر إنّ ﴿لَا يؤمنونَ﴾ أي: إن الذين كفروا لا يؤمنون، وهذا توجيه لا يخلو من أن يكون ساذجاً، أو أن صاحبه قد قطع القول في أمر لا يملك صلاحية البتّ فيه، ويجعلنا نستمسك بترجيح القول في أن المقصود بالذين كفروا هم كفار قريش ويؤيده أن هذا التعبير ، وهو ﴿سواءٌ عليهم أأنذرتَهم أمْ لمْ تُنْذِرهم لا يؤمنونَ﴾ ، لا يمكن استطراده في حق جميع الكفار، وإلا انسدّ باب الهداية، والقرآن ينادي بخلافه"[5]، بما إننّا رفضنا (لا يؤمنون) خبراً لإنّ ، كذلك لا نميل إلى الأخذ بتوجيه أنه خبر بعد خبر.

بقي موضع أشرنا إليه سابقاً، وهو المعنى الدلالي لقوله ﴿لَا يؤمنونَ﴾ بعد أن رفَضنا القول بأنه خبر لإن، لعلّ من المفيد ونحن نخص هذا الفعل بعرض مستقل أن نُبيّنَ ما ذكره العلماء من تعدد الإعراب في ﴿لَا يؤمنونَ﴾ ، يقول الكرماني "ويجوز أن يكون ﴿لَا يؤمنونَ﴾ استئنافاً، أي هم لا يؤمنون، ويجوز أن يكون دعاء أي (لا آمنوا)، ولا يمتنع أن يكون حالاً من هم كما تقول: جاء زيد لا يضحك أي غير ضاحك"[6]، وهذه أقوال تكاد تبتعد بالمعنى، وتبرز القدرة على إظهار الأوجه

---

١ ينظر، ابن هشام، مغني اللبيب ص٥٥٩، الكرماني، غرائب التفسير وعجائب التأويل، ت: د. شمران سركال العجلي ط (دار القبلة) جدة عام ١٤٠٨هـ، ج١ ص١١٧-١١٨، الزمخشري، الكشاف ج١ ص٤٧-٤٨.

٢ النحاس، إعراب القرآن ج١ ص١٨٤.

٣ الواحدي، أسباب النزول ص٥٧.

٤ الكرماني غرائب التفسير وعجائب التأويل ج١ ص١١٧.

٥ د. خليل عمايره، المعنى في ظاهرة تعدد وجوه الإعراب، ط عام ١٩٩١م، ص٢٩.

٦ الكرماني غرائب التفسير ج١ ص١١٨.

الإعرابية التي تحتاج إلى التقدير والتأويل التي طالما اتّجه لها النحاة على حساب المعنى، ونرى أنّ القول بالحالية بعيد، يقول أبو حيان "وجوّزوا فيه أن يكون في موضع الحال وهو بعيد"[1]، وكذلك القول بالدعائية بعيد، يقول أبو حيان "أو يكون جملة دعائية وهو بعيد"[2] ، أمّا القول بالاستئناف على تقدير (هم) فهو قول يعتمد على التقدير ولا نعمد إليه ما وجدنا تخريجاً سائغاً مقبولاً ، يقول أبو حيان "لأنّه متى أمكن حمل الكلام على غير إضمار ولا افتقار كان أولى أن يسلك به الإضمار والافتقار"[3].

أمّا المعنى الذي ارتبط به ﴿لا يؤمنون﴾ فيكاد يقرب من التوكيد لقوله تعالى ﴿إن الذين كفروا سواء .... ﴾ لأن التوكيد باب يؤدي قيمة دلالية عالية، وقد ارتضينا لما قلناه ما رآه علماء البلاغة، فقد نظروا إلى ذلك من باب التوكيد حين ناقشوا مبحث الوصل والفصل، ويكاد يقرب من باب التوكيد اللفظي، يقول الجرجاني[4] عند قوله تعالى: ﴿إن الذّينَ كفرُوا سواءٌ عليهم أأنذرتهم أمْ لَمْ تنذْرهم لا يُؤْمنونَ﴾ ، قوله "لا يؤمنون تأكيد لقوله سواء عليهم أأنذرتهم"، وبمثل قول الجرجاني قال الزمخشري، يقول "فإن قلت: ما موقع (لا يؤمنون)؟ قلت إما أن يكون جملة مؤكدة للجملة قبلها"[5]، وبه قال السكاكي[6]، والقزويني، يقول القزويني "وكذا قوله تعالى ﴿سواءٌ عليهم أأنذرتّهم أم لَمْ تنذْرهم لا يُؤْمنونَ﴾ ، فإن معنى قوله (لا يؤمنون) معنى ما قبله، وكذا ما بعده تأكيد ثان، لأن عدم التفاوت بين الإنذار وعدم لا يصح إلا في حق من ليس له قلب يخلص إليه حقٌ ، وسمع تدرك به حجة، وبصر تثبت به عبرة"[7]، وقد ارتضى الدكتور خليل عمايره القول السابق.[8]

وتذكيراً لما ارتضينا من توجيه إعرابي وأثره في المعنى نرى نوجز ذلك مجموعاً هنا، فقد أوضحنا أن (سواء) خبر مقدم على طبيعة اللغة إذ إن المتكلم إذا أراد العناية بشيء قدّمه، و ﴿أأنذرتهم أم لم تنذْرهم لا يؤمنون﴾ نمط تركيبي وارد في العربية وقد أجازه العلماء، وبذا يكون هذا التركيب ﴿سواءٌ عليهم أأنذرتهم أمْ لَمْ تنذْرهم .... ﴾ متسقاً مع تركيب الجملة العربية، تكوّن مع ﴿إن الذين كفروا ﴾ تركيباً جملياً له دلالته، ويكون ﴿لا يؤمنون﴾ بمثابة التوكيد لهذا المقدم – والله أعلم.

---

[1] أبو حيان، البحر المحيط ج١ ص١٧٣.

[2] أبو حيان، البحر المحيط ج١ ص١٧٣.

[3] أبو حيان، البحر المحيط ج١ ص١٥٩.

[4] الجرجاني، دلائل الإعجاز ص٢٢٨.

[5] الزمخشري، الكشاف ج١ ص٤٨.

[6] السكاكي، مفتاح العلوم، ت: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ص٢٦٨.

[7] القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة ، ط (١) ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م، دار الكتب العلمية بيروت ص ١٥٥.

[8] د. خليل عمايره، "المعنى في ظاهرة تعدد وجوه الإعراب" ص٢٨-٢٩-٣٠.

المسألة الخامسة

"الاسم وموقعه الإعرابي مع ما يسميه النحاة حرف جر زائد"

قال تعالى ﴿وَلاَ تطردِ الَّذينَ يدعونَ رَّبهُم بالغداةِ والعَشّي يُريدوُن وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابك عَليهِم مِّن شَيْءٍ فتطرُدَهُم فتكونَ مِنَ الظّالِمينَ﴾ الأنعام ٥٢.

جاء في هذه الآية قضية تخص حرف الجر الزائد، وكان القول فيها على النحو التالي ، يقول أبو البقاء " ﴿من شيء﴾ : "مِنْ" زائدة، وموضعها رفع بالابتداء، وعليك الخبر.

(مِن حسابهم): صفة لشيء، قدِّمَ عليه فصار حالاً، وكذلك الذي بعده؛ إلا أنّه قَدّم "ومن حسابك" على "عليهم". ويجوز أن يكون الخبر من حسابهم، وعليك صفة لشيء مقدّمة عليه"*.

كثرت أقوال المفسرين في أسباب نزول هذه الآية، فقد جمع النيسابوري[1] بعض الأقوال فيها، ومما جاء فيها أنّ الملأ من قريش مرّوا بالرسول صلى الله عليه وسلم ، وعنده بعض الصحابة منهم خباب بن الأرَتّ وصهيب وبلال وعمّار، فرفض هذا الملأ تبعة الرسول ما دام هؤلاء عنده، فأنزل الله هذه الآية.

وقد رفض ابن عطية ما ذهب إليه الطبري عن الأقرع بن حابس ومن شابهه من أشراف العرب قد قالوا للرسول اجعل لنا مجلساً لا يكون فيه مخالطة بينهم وبين العبد والحلفاء (ويقصد من كان عند رسول الله صلى الله عليه وسلم من الضعفاء) فقد همّ صلى الله عليه وسلم أن يكتب كتاباً فأنزل الله هذه الآية، يقول "وهذا تأويل بعيد في نزول الآية ؛ لأن الآية مكية وهؤلاء الأشراف لم يفدوا إلا في المدينة"[2] ، وما ذهب إليه (ابن عطية) أقرب للصحة بدليل أن سورة الأنعام مكية، إضافة إلى ذلك فإنّ الآيات المدنية في السورة لا تتجاوز الآيتين كما ذكر القرطبي، يقول[3] "وهي مكية في قول الأكثرين، قال ابن عباس وقتادة: هي مكية كلها إلا آيتين منها نزلتا بالمدينة، قوله تعالى ﴿وما قدروا الله حقّ قدرهِ﴾[4] نزلت في مالك بن

---

* التبيان ج١ ١٤٩٨-٤٩٩.

[1] النيسابوري، أسباب النزول ص٢٥١.

[2] ابن عطية، المحرر الوجيز ج٦ ص٥٦.

[3] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ج٦ ص٢٤٦.

[4] الأنعام : ٩١.

الصيف وكعب الأشراف اليهوديين ، والأخرى قوله ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ﴾[1].

ذكرنا أنّ هذه الآية تخص قضية حرف الجر الزائد، فقد تعددت أقوال العلماء فيه قديماً وحديثاً، وفي أثره في المعنى، ووضعوا لذلك شروطاً، يقول سيبويه "هذا باب ما حمل على موضع العامل في الاسم والاسم لا على ما عمل في الاسم ، ولكنّ الاسم وما عمل فيه في موضع اسم مرفوع أو منصوب. وذلك قولك: ما أتاني من أحد إلا زيد، وما رأيت من أحدٍ إلا زيداً، وإنما منعك أن تحمل الكلام على مِنْ أنه خَلَفٌ أن تقول: ما أتاني إلا من زيد، فلمّا كان كذلك حمله على الموضع فجعله بدلاً كأنّه قال: ما أتاني أحد إلا فلان، لأنّ معنى ما أتاني أحد، وما أتاني من أحدٍ واحد، ولكنّ (مِنْ) دخلت هنا توكيداً كما تدخل الباء في قولك: كفى بالشيب والإسلام، وفي ما أنت بفاعلٍ، ولست بفاعل"[2]. وما قاله سيبويه من أنّ (ما أتاني أحد، وما أتاني من أحد) بمعنىً واحد قول لا يستقيم؛لأن هناك فرقاً بين الجملتين فالجملة الثانية تحمل دلالة التوكيد بوجود عنصر التوكيد (مِنْ)؛ لأن كلّ زيادة في المبنى تقابلها زيادة في المعنى، ولعلّ هذا ما لاحظه سيبويه بقوله "ولكن مِنْ دخلت هنا توكيداً..."، ويقول في موضع آخر مؤكداً ذلك "وقد تدخل في موضع لو لم تدخل فيه كان الكلام مستقيماً ولكنّهما توكيد بمنزلة (ما)، إلا أنّها تجر؛ لأنّها حرف إضافة، وذلك قولك: ما أتاني من رجلٍ، وما رأيت من أحدٍ، ولو أخرجت (مِنْ) كان الكلام حسناً، ولكنّه أكّد بمن"[3].

نخرج مما سبق بأن سيبويه قد ذكر بجلاء القيمة الدلالية لحرف الجر المسمى بالزائد فأفاد بأنه يفيد التوكيد ، ولكنّه لم يتعرض لشروط استعمال هذا الحرف، ولكنّ العلماء الذين جاءوا بعد سيبويه قد أوضحوا هذه الشروط نكتفي منها في هذا المقام بعرض ما قاله ابن هشام لما يتسم به من الشمول والدقة، يقول "وشرط زيادتها في النوعين ثلاثة أمور: أحدها: تقدم نفي أو نهي أو استفهام بهل، نحو: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾[4] ، ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَاوُتٍ﴾[5]، ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِن فُطُورٍ﴾[6] ، وتقول: "لا يقم من أحدٍ"، وزاد الفارسي الشرط كقوله[7]:

ومهما تكنْ عِندَ امرئ مِنْ خَلِيقةٍ وإنْ خَالَها تُخفَى عَلَى الناسِ تُعْلَمِ

---

[1] الأنعام : ١٤١.

[2] سيبويه، الكتاب ج٢ ص٣١٥-٣١٦.

[3] سيبويه، الكتاب ج٢ ص٣١٥-٣١٦.

[4] الأنعام: ٥٩.

[5] الملك : ٣.

[6] الملك : ٣.

[7] الأعلم الشنتمري، شعر زهير بن أبي سُلمى، ت: د. فخر الدين قباوة، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت ط (١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م) ص٢٨.

الثاني: تنكير مجرورها. الثالث: كونه فاعلاً، أو مفعولاً أو مبتدأ"[١].

وقد ذهب الكوفيون إلى أن (مِنْ) تزاد في الواجب، يقول المالقي "وقد تكون زائدة عند الكوفيين في الواجب وحكوا "قد كان من مطر"، وهو عند البصريين غير الأخفش مؤول أي حادث من مطر، أو كائن من مطر، وبعد فهو قليل لا يقاس عليه"[٢]، وذهب المرادي[٣] "أنّها تزاد بشرط واحد عند الكوفيين وهو تنكير مجرورها، وقد نقل بعضهم هذا المذهب عن الكوفيين.

أمّا الأخفش فقد صرّح بزيادتها في الواجب موافقاً في ذلك الكوفيين، ذكر ذلك في معانيه، يقول "فإن قلت: إنما يكون هذا في النفي والاستفهام فقد جاء في غير ذلك، قال: ﴿ونكفّرْ عَنْكم مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾[٤]، فهذا ليس باستفهام ولا نفي، وتقول: زيد من أفْضلِها، وتقول العرب: قد كان من حديث فخلّ عني حتى أذهب، يريدون: قد كان من حديث"[٥].

ولسنا بصدد تفنيد قول الأخفش ومن ذهب مذهبه، ويمكن الرد على ذلك بما قاله أبو البقاء "واحتجّ الآخرون بقوله تعالى ﴿وَيُكَفِّرُ عَنْكُم مِن سَيِّئَاتِكُمْ ﴾[٦]، و ﴿يغْفِرْ لَكُم مِن ذُنُوبِكُمْ﴾[٧]، والمراد الجميع، والجواب: أن "مِنْ" هنا للتبعيض، أي: بعض سيّئاتكم؛ لأن خفاء الصدقة لا يمحّص كل السيئات. وأمّا "من ذنوبكم" فالتبعيض أيضاً؛ لأن الكافر إذا أسلم قد يبقى عليه ذنب، وهو مظالم العباد. "[٨].

ولعلّ من المفيد أن نبين أن مقولة النحاة حرف جر زائد تهدف إلى تخريج التراكيب وفق نظرية العامل والمعمول واللجوء إلى الإعراب المحلي حتى يتسنى لهم تخريج التراكيب وفق الأبواب النحوية التي تقتضيها دون النظر إلى عنصر الزيادة ودلالته في التوكيد، كما نص على ذلك العلماء، يقول الزركشي "والأكثرون ينكرون هذه العبارة في كتاب الله ويسمونه التأكيد"[٩]، "وقال ابن الخباز في التوجيه:

---

١ ابن هشام، مغني اللبيب ص٤٢٥-٤٢٦.

٢ المالقي، رصف المباني ص٣٨٩.

٣ المرادي، الجنى الداني، ت: د. فخر الدين قباوة والأستاذ محمد نديم فاضل، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت ط(٢) ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ص٣١٨.

٤ هذا باعتبارها قراءة نافع وحمزة والكسائي، ينظر، الأخفش، معاني القرآن، ج١ ص٩٩.

٥ الأخفش، معاني القرآن، ت: د. فائز فارس، ط دار الأمل ط عام ١٤٠٠هـ، ج١ ص٩٩.

٦ البقرة : ٢٧١.

٧ الأحقاف : ٣١.

٨ أبو البقاء، اللباب ج١ ص٣٥٥-٣٥٦.

٩ الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم ط (٣) دار الفكر، ج٣ ص٧٢.

وعند ابن السراج أنّه ليس في كلام العرب زائد لأنّه تكلم بغير فائدة وما جاء منه حمله على التوكيد"[1].

والذي نميل إليه أنها عناصر زيادة وتوكيد، وأن الحركة الإعرابية التي جاءت على الاسم بعد هذه العناصر (كما يسميه النحاة حرف جر زائد)، حركة اقتضاء له جاءت في لسان العرب، كما كانت حركة الاقتضاء مع إنّ وأخواتها، وكان وأخواتها ، وإلا كانَ التعبير بقولنا: ليس زيد قائماً، وليس زيدٌ بقائمٍ واحداً، ولا نظن ذلك.

أما الباحثون المعاصرون[2] فقد شغلتهم حروف الجر؛ لأنّهم اتجهوا نحو الدلالة في معالجة الجملة فالتقوا بكثير مما يقوله أصحاب التفسير، ومنهم الدكتور خليل عمايره، فقد رفض مقولة "حرف جر زائد" إذ لا يرى أن لهذا الحرف وجوداً في العربية ، ويرى أن النحاة قد ذهبوا إلى ذلك وهدفهم تبرير الحركة الإعرابية واللجوء إلى الإعراب المحلي، وكان تناوله لهذا المبحث في مؤلفين من مؤلفاته، يقول في الأول: "نقول: إنّ قضية حرف الجر الزائد هي التي تكمن خلف هذا الاختلاف عنده النحاة، فهم يرون أنّ حرف الجر الذي دخوله كخروجه - كما يقولون- هو حرف جر زائد ولا يسمى ما يدخل عليه "شبه جملة"، وقلنا: إن السبب في تسمية هذا الحرف بالزائد تعود إلى قضية العمل والعاملِ، فهم بحاجة إلى إعراب الاسم الذي بعد الحرفِ في موقع معين: الفاعلية كما في ﴿كفَى باللهِ شَهيداً﴾[3]، أو خبر ليس كما في ﴿لستْ عليَهِم بمُصَيْطِرٍ﴾[4]، وكما في ﴿ما اتّخذَ اللهُ مِن وَلَدٍ﴾[5] وغيرها. هم بحاجة إلى إعرابَ الاسم في موقع معين، ولكنهم يرونه مجروراً بحرف الجر، فقالوا: حرف جر زائد، لتتاح لهم فرصة إعرابه في موقعه كما لو لم تكن "الباء أو مِن" موجودة في الجملة، فنشأ ما يسمى "الإعراب المحلي" في مثل هذه الشواهد ، ولو انصبّ اهتمامنا على المعنى لقلنا: ليس هذا الحرف دخوله كخروجه ، وقد أدرك كثير من المفسرين والبلاغيين والنحاة قيمته الدلالية ونصوا عليها، ولكن النحاة عند التطبيق أهملوها"[6].

---

1 الزركشي، البرهان في علوم القرآن ج٣ ص٧٢.

2 د. مهدي المخزومي، في النحو العربي "قواعد وتطبيق"، ط (٣) عام ١٩٨٥م، ص٤٠.

3 النساء : ٧٩.

4 الغاشية : ٢٢.

5 المؤمنون : ٩١.

6 د. خليل عمايره، "المعنى في ظاهرة تعدد وجوه الإعراب"، ص١٩٦-١٩٧.

ويقول في الآخر "ولا وجود في العربية لما يسمى بحرف الجر الزائد الـــذي يكون دخوله في الجملة كخروجه منها، وما كـــان هذا الحكم إلا تحت وطأة تـــأثير العامل والعمل على حساب المعنى الذي هو الهدف في حقيقة الأمر، من إنشاء البناء الجملي الذي يضم حرف الجر ويعتمد عليـــه قالباً من قوالبه"[1]، بل إن الباحث يُعْجب بالنظرة العميقة التي رآها ابن جني في دلالة حرف الجر الزائد ولكنه عند التطبيـــق عاد إلى القول بالعمل والعامل، وأن الاسم فاعل أو مفعول، يقول "ونعجب هنا كيـف يذهب ابن جني – رحمه الله – بعد هذا الإدراك العميق لمبنى الجملة ومعناه ، إلـــى القول عند تعليقه علـــى الآيـــة ﴿ألست بربكم... ﴾[2] ، ولم تحـــدث معنـــى "أليـــس التوكيد معنى كما أن الإلصاق والاستعانة... ولكن ابن جني مع إدراكه الدقيق لـــهذا الأمر فقد كان الجانب الشكلي لنظرية العمل والعامل يشده إلى القول بحرف الجـــر الزائد ، وذلك ليقع الاسم بعد هذا الحرف فاعلاً أو مفعولاً""[3].

وتوجيهاً للإعراب على ضوء المعنى، فإننا ننظر في الآية الكريمة كما يلي:

أن الأصل في التركيب الجملي: عليك من حسابهم شيء، إذ إنّ الجـــار والمجـــرور (عليك) خبر مقدم، وهو محط الفائدة كما يقول أبو حيان[4]، و(من حسابهم) تبياناً كمـــا يسميه النحاة فهو قيد مخصص يحدد وجهة الاسم النكرة بعد "شيء" هي المبتدأ، وقـد اتسقت الجملة مع تركيبها في العربية من حيث وجوب تقديم الخبر إذا كان شبه جملة والمبتدأ نكرة، يقول ابن مالك[5]:

ولا يجوزُ الابْتِدا بالنكـــــرهْ   مَا لمْ تفدْ كَعِنْدَ زَيْدٍ نَمِـــــرَهْ

فالمبتدأ مقيد مخصص، والخبر مقدم وفقاً لمنهج الجملة العربية.

ثم جاء في الجملة كلمتان دخلتا في الجملة تركيباً ولكنهما كانتا لغاية دلاليـــة الأولى "ما" النافية وقد تسلط النفي بها على الجملة كلها ثم (مِنْ) التي يسميها النحـــاة زائدة ووجودهما مترتب فيه الثاني على الأول فأفادت (ما) تحليلها من حيث الربـــط بالبؤرة، وأفادت (مِنْ) التوكيد.

أمّا قول أبي البقاء: "يجوز أن يكون الخبر (حسابهم)، و(عليك) صفة (لشيء) مقدمة عليه"، فهو قول لا يحمل الفائدة التي يتطلبها الخبر (عليك)؛ فهو بذلك قد عالج التركيب من غير اهتمام بوجهة نظر الدلالة التي هي الأصل في إنشاء الجملة.

---

[1] د. خليل عمايره، في نحو اللغة وتراكيبها، عالم المعرفة، جدة، ط (١) عام ١٤٠٤هـ ـــ ١٩٨٤م، ص١٣١.
[2] الأعراف : ١٧٢.
[3] د. خليل عمايره، في نحو اللغة وتراكيبها ص١٣٢-١٣٣.
[4] أبو حيان، البحر المحيط ج٤ ص١٤١.
[5] ابن مالك، الألفية في النحو والصرف ص٢٦.

المسألة السادسة

"الكاف بين الاسمية والحرفية"

قال تعالى ﴿**ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكم مِنْ بَعْدِ ذَلك، فَهي كالحِجارَةِ أوْ أشَدّ قسوةً وإنّ من الحجارةِ لما يَتفجّر مِنْهُ الأنْهارُ وإنّ مِنْها لَمَا يَشّقق فَيَخرُجُ مِنْهُ الماءُ وإنّ مِنْها لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللهِ وما اللهُ بغافلٍ عَمّا تَعْمَلُونَ**﴾ البقرة ٧٤.

وقع الخلاف في الأعراب في هذه الآية في الكاف في قوله تعالى ﴿**فهي كالحجارة**﴾، فمنهم من يرى أنّها حرف جر ولها مع مجرورها متعلق به، وآخرون يعدّونها اسما بمعنى مثل، فهي عندهم في موضع رفع، يقول أبو البقاء "قوله تعالى: ﴿**فهي كالحجارة**﴾ الكاف حرف جر متعلّقة بمحذوف تقديره: فهي مستقرة كالحجارة.

ويجوز أن يكون اسماً بمعنى مثل في موضع رفع؛ ولا تتعلق بشيء"[*].

واصلت هذه الآية الكريمة عرض نتيجة التعنت الذي كان عليه بنو إسرائيل فبعد أن أُمروا بذبح البقرة التي تحققت فيها الشروط السابقة من كونها عواناً وأنّها ليست بذلول ولا إثارة منها للحرث، ولا يسقى عليها، مسلمة من العيوب، أخذوا بأمر الله فذبحوها ليضربوا المقتول بجزء منها، ليتعرّف على قاتله، ولكن كما هو معروف عن طبائع اليهود فقد أنكروا القتل بعد هذا الدليل الواضح من إحياء المقتول، ولم يكن هذا الشيء مستغرباً منهم فقد سبق أن طلبوا من موسى عليه السلام أن يروا الله جهرةً، فنتيجة ذلك قست قلوبهم فجُعلت أشد قسوة من الحجارة، يقول الزمخشري " ﴿**ثم قستْ**﴾، استبعاد القسوة من بعد ذكر مما يوجب لين القلوب ورقتها، ونحو ﴿**ثم أنتم تَمْتَرُونَ**﴾[1]، وُصفت القلوب بالقسوة والغلظة لنبوّها عن الاعتبار، وأن المواعظ لا تؤثر فيها، وذلك إشارة إلى إحياء القتيل، أو إلى جميع ما تقدّم من الآيات المعدودة"[2]، والقسوة في اللغة الصلابة واليبس، يقول أبو عبيدة ﴿**قست قلوبكم**﴾، أي جفت، والقاسي الجافي اليابس"[3]، ويقول الزجاج ﴿**قست**﴾: في اللغة غلظت ويبست وصلبت فتأويل القسّو في القلب ذهاب اللين والرحمة والخضوع والخشوع منه"[4]، فالله سبحانه شبّه قلوبهم فجعلها كالحجارة لجامع

---

[*] التبيان ج١ ص٧٩.

[1] الأنعام : ٢.

[2] الزمخشري، الكشاف ج١ ص١٥٥.

[3] أبو عبيدة، مجاز القرآن ج١ ص٤٥.

[4] الزجاج، معاني القرآن وإعرابه ج١ ص١٥٥.

الصلابة بينهما ، فكما معروف أن التشبيه لدلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى[1]، فحملت الآية هذا المعنى في مشاركة القلوب الحجارة في القسوة والصلابة ربط بينهما في ذلك عنصر التشبيه (الكاف)، يقول الطبري "يعني بقوله "فهي "قلوبكم" يقول: ثم صلبت بعد إذ رأيتم الحق فتبينتموه وعرفتموه - عن الخضوع له، والإذعان لواجب حق الله عليكم، فقلوبكم كالحجارة صلابة ويبساً وغلظاً وشدة"[2]، وهناك من الباحثين المعاصرين من ربط بين هذه الآية وما سبقها من آيات معتمداً في ذلك على التشبيه وأثره في المعنى، يقول الدكتور محمد أبو موسى "ومنه - أي من التشبيه - قوله تعالى ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِن بَعْدِ ذلكَ فَهِيَ كالحِجَارَةِ أوْ أشَدُّ قَسْوَةً﴾ شبّه القلوب في صلابتها وقسوتها وأنها لا ينفذ إليه شَيء من الخير والحق بالحجارة، والحجارة أوضح ما يصف الغفلة والجمود، فالتشبيه يفيد أن هذه القلوب لا تثمر الخير أبداً ، لأنها ليست موضعاً صالحاً للإنبات، انظر إلى سياق هذا الوصف الجليل ﴿وإذْ قَتَلْتمْ نَفْساً فادّارَأتم فِيهَا واللهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللّهُ المَوْتَى وَيُرِيكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكم تَعْقِلُونَ ثُمَّ قَسَتْ قُلوبُكم ... وَمَا اللهُ بغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾[3] ، والآيات الكريمة تحكي قصة خارقة حدثت لبني إسرائيل، هي قصة القتيل الذي أمرهم الله في شأنه أن يذبحوا بقرة، وأن يضربوه ببعضها ليحيا ويخبرهم بقاتله، وقد كان كذلك فأراهم الله هذه الآية الناطقة بالحق المبين، وكان بعد ذلك أن قست قلوبهم"[4].

ولم تتوقف قسوة قلوبهم عند الحد السابق، بل هي أشد قسوة من الحجارة فقد أصبحت على درجة عالية من القسوة حيث إنه لا يرتجى منهم خضوع أو لين، يقول ابن عطية "ثم زادت قلوبهم بعد ذلك قسوة بأنْ صارت في حد لا يرتجى إنابته، فصارت أشد قسوة من الحجارة ، فلم تجل أن كانت كالحجارة طوراً أو أشد طوراً"[5]، ثم تبين الآية وعلى درجة عالية من التأكيد أن من الحجارة ما يتفجّر منها الأنهار تفضيلاً لها على شقي هذه الفئة، ومنها ما يتشقق فيخرج منه الماء، وإن منها لما يهبط من خشية الله، ولسنا بصدد التوسع في ذكر أقوال المفسرين في معنى كل خاصية تميزت بها هذه الحجارة، على أننا نرى أن نذكر فيها قولين جامعين عن أبي حيان والبقاعي، يقول أبو حيان "لما شبّه تعالى قلوبهم بالحجارة في القسوة، ثم ذكر

---

١ القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص٢١٧.

٢ الطبري، جامع البيان ج٢ ص٢٣٤-٢٣٥.

٣ البقرة : ٧٢-٧٤.

٤ محمد أبو موسى، التصوير البياني، الناشر مكتبة وهبة - مصر ط (٣) ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م ص٢٧.

٥ ابن عطية، المحرر الوجيز ج١ ص٢٦٥.

أنّها أشد قسوة على اختلاف الناس في مفهوم، أو بين هذا التشبيه وإنما هو بالنسبة لما علمه المخاطب من صلابة الأحجار، وأخذ يذكر جهة كون قلوبهم أشد قسوة، والمعنى أن قلوب هؤلاء جاسية صلبة لا تلينها المواعظ ولا تتأثر للزواجر ، وإن من الحجارة ما يقبل التخلخل ، وأنّها متفاوتة في قبول ذلك على حسب التقسيم الذي أشار إليه تعالى، فقد فضلت الأحجار على قلوبهم في أن منها ما يقبل التخلخل وأن قلوب هؤلاء في شدة القساوة"[1]، ويقول البقاعي[2] مبيناً الدور الدلالي الذي تقوم به عناصر التوكيد في تركيب الآية، "ولما كان التقدير فإنّ الحجارة تتفعل بالمزاولة عطف مشيراً إلى مزيد قسوتهم وجلافتهم بالتأكيد قوله **﴿وإنّ من الحجارةِ﴾** ، وزاد في التأكيد تأكيداً لذلك قوله **﴿لما يتفجّرُ﴾**" ، ثم تأتي خاتمة هذه الآية مناسبة للجزئية الأولى من أعمال تلك الفئة من بني إسرائيل ونكرانهم ما جاءهم به موسى عليه السلام من الآيات السابقة، فالله لن تعجزه هذه الفئة أو غيرها؛ لأنه لا يغفل عنه شيء ولا يخفى عليه مثقال ذرة في الأرض، وقد أدى عنصر التوكيد "الباء" في "بغافل" دوره الدلالي المناسب في إعطائه التركيب الذي يقع فيه قيمة دلالية تفيد المعنى وتتأثر به الجملة كاملة، وهو ما ذكره العلماء قديماً وحديثاً، يقول سيبويه "وقد تدخل في موضع لو لم تدخل فيه كان الكلام مستقيماً ولكنها توكيد بمنزلة ما ، إلا أنّها تجرُ لأنها حرف إضافة، وذلك قولك: ما أتاني من رجل، وما رأيت من أحد، ولو أخرجت (مِنْ) كان الكلام حسنا، ولكنه أكّد بمن ... وقد تكون (باء الإضافة) بمنزلتها في التوكيد، وذلك قولك: ما زيد بمنطلق، ولست بذاهب، أراد أن يكون مؤكّداً حيث نفى الانطلاق والذهاب"[3]، ويقول ابن جني "واعلم أنّ هذه الباء قد زيدت في أماكن – ومعنى قولي زيدت أنها إنما جيء بها توكيداً للكلام"[4]، ونظراً لأن لهذا الكلام أهميةً في المستوى الدلالي، فقد ارتضى الدكتور خليل عمايره ما قاله النحاة إضافة إلى المفسرين في دلالة هذا الحرف في التراكيب الذي يدخل عليها، ويقول "ودخلت الباء على المسند لتفيد التوكيد في المعنى"[5]، ويقول "ونرى أنّ هذه الحروف توكيد، تؤكد الخبر المنفي، فتتأثر الجملة بكاملها نفياً بليس أو ما

---

1 أبو حيان، البحر المحيط ج١ ص٤٢٩.

2 البقاعي، نظم الدرر ج١ ص١٧٣.

3 سيبويه، الكتاب ج٤ ص٢٢٥.

4 ابن جني ، سر صناعة الإعراب، ج١ ص٣٣.

5 د. خليل عمايره، في نحو اللغة وتراكيبها ص١٣٣.

(عنصر النفي) ويتأثر الخبر توكيداً بالباء أو (مِنْ)، فيكون مؤكداً في حـــال النفـــي، وهذا ما أفاده جلّ المفسرين في معالجة آيات القرآن التي فيها هذه الحروف"[1].

سبق أن ذكرنا[2] وجهين إعرابيين في ﴿فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ﴾ ، فيدخلان في خـلاف النحاة في (الكاف) بين الحرفية والاسمية، وسنعرض جملة من أقوالهم، ثم نرتضـــي رأياً حولها ومدى مطابقته للمعنى.

نبدأ بمن قال بحرفيتها فمنهم سيبويه وتبعه في ذلك جمع من النحاة، ويـــرون أنّ خروجها بحيث تكون اسماً بمعنى "مثل" فمرده إلى الضرورة الشعرية التي يقـــع فيها الشاعر، يقول سيبويه[3] "ومثل ذلك أنت كعبدِ اللّه ، كأنّه يقول: أنت كعبد الله، أي أنت في حال كعبد الله، فأجرى مجرى بعبد الله إلا أنّ ناساً من العرب إذا اضطـــروا في الشعر جعلوها بمنزلة مِثْل، قال الراجز وهو حميد بن الأرقط[4]:

فَصُيِّروا مِثْلَ كَعَصْفٍ مَأكُولْ

وقال خطام المجاشعي[5]:

وَصَالياتٍ كَكَمَا يُؤَثْفَينَ

ويقول المبرد[6] "وأمّا الكاف الزائدة فمعناها التشبيه نحو: عبد الله كزيد، وإنمـــا معناه: مثل زيد، وما أنت كخالد، فلذلك إذا اضطر الشاعر جعلـــها بمنزلـــة مثـــل. وأدخل عليهما الحروف، كما تدخل على الأسماء. فمن ذلك قوله:

وصاليات كَكَما يُؤَثْفَينَ.

قد دخلت الكاف على الكاف، كما تدخل على "مثل" في قوله عز وجلّ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[7].

---

[1] د. خليل عمايره، بحث عن "رأي في بناء الجملة الاسمية وقضاياها" دراسة دلالية وصفية،ص٢٨.

[2] ينظر ص٨٩.

[3] سيبويه، الكتاب ج١ ص٤٠٨.

[4] ينظر الأبيات المنسوبة، صدره:
ولعبت طيرٌ بهم أبابيـــــل ، روبة بن العجاج، الديوان، ت: وليم بن الورد البروســـي، دار الآفـــاق الجديدة – بيروت ط (٢)، ص١٨١،

[5] تمامه: وغير ودٍ جاذلٍ أو دّين وصَاليات كَكَما يُؤَثْفَينَ ، ينظر المبرد، المقتضب، ت: الدكتور محمد عبـــد الخالق عضيمة، ط ١٣٩٩هـــ ج٤ ص١٤٠.

[6] المبرد، المقتضب ج٤ ص١٤٠-١٤١.

[7] الشورى : ١١.

وقال الآخر:

فَصُيِّروا مِثْلَ كَعَصْفٍ مأكولْ

ووقعت فاعلة، ومفعولة على هذا المعنى، وذلك قوله[1]:

أتَنْتَهُونَ ولَنْ يَنْهَى ذوي شَطَطٍ كَالْطَعنِ يَذْهَبُ فيه الزّيْتُ والفُتلُ

فالكاف هاهنا في معنى مثل شيء مثل الطعن

وقال الأخطل[2]:

قليلاً غِرارُ النومِ حتى تَقَلّصُوا عَلي كَالقَطا الجُونيِّ أفْزعَها القَطْرُ

فنرى أن المبرد يقصرها على الضرورة وهو في ذلك يأخذ برأي سيبويه، وممن أخذ برأي سيبويه من النحاة ابن عصفور[3]، وابن أبي الربيع[4]، وأبو حيان[5]، والمرادي[6]، ونرى أن نذكر ما قاله أبو حيان لبيان اقتفاء هؤلاء أثر سيبويه، يقول "واختلفوا هل تكون اسماً في الكلام أو يختص ذلك بضرورة الشعر فذهب الأخفش، والفارسي في ظاهر قوله، وتبعهما ابن مالك إلى أنّها تكون أسماء في الكلام وقد كثر جرها بالحرف (الباء وعلى وعَنْ) ، وأضيف إليها وأسند إليها فاعله ومبتدأه ومفعوله لكن كل هذا في الشعر، وذهب سيبويه إلى أن استعمالها إنما يجوز في ضرورة الشعر"[7].

أما القائلون باسميتها فمنهم الأخفش وتبعه عدد من النحاة، وممن نسب هذا الرأي للأخفش ابن عصفور، يقول "وقد زعم أبو الحسن الأخفش أن الكاف تكون اسماً في فصيح الكلام"[8]، وممن تبع الأخفش أبو علي الفارسي[9]، وابن جني[10]،

---

[1] ديوان الأعشى، شرح وتقديم مهدي محمد ناصر الدين، ط (١) ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، دار الكتب العلمية - بيروت ص١٣٤.

[2] ينظر الأخطل، الديوان، شرح وتقديم مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية ط (١)، بيروت، ١٤٠٦هـ، ص١٢٥، وابن جني، سر صناعة الإعراب ج١ ص٢٨٧.

[3] ابن عصفور، شرح جمل الزجاجي، ج١ ص٤٧٧.

[4] ابن أبي الربيع، البسيط ج٢ ص٨٥٠-٨٥١.

[5] أبو حيان، ارتشاف الضّرب ج٢ ص٤٣٧.

[6] المرادي، الجنى الداني، ص٧٨-٧٩.

[7] أبو حيان، ارتشاف الضّرب ج٢ ص٤٣٧.

[8] ابن عصفور، شرح جمل الزجاجي ج١ ص٤٧٧.

[9] أبو علي الفارسي، المسائل البصريات، ت: د. محمد الشاطر أحمد، ط (١) ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م، مطبعة المدني ج١ ص٥٣٧.

[10] ابن جني، سر صناعة الإعراب ج١ ص٢٨١-٢٨٣.

والجرجاني[1]، وأبو البقاء العكبري[2]، وابن مضاء[3]، وابن مالك[4]، وقد اعتمد الأخفش ومن تبعه عدداً من الشواهد الشعرية ، إضافة إلى بعض الاختيارات النثرية، ونوى أن نذكر ما قاله الجرجاني لبيان أثر اقتفائه الأخفش، يقول "وأمّا بيت الأعشى:

أتَنْتَهُونَ وَلَنْ يَنْهى ذوي شَطَطٍ كَالطَعْنِ.........

فالكاف فيه اسم كأنّه: قال ولن ينهي مثل الطعن ذوي شطط، لأجل أنّك لو جعلته حرفاً كان التقدير ولن ينهي ذوي شطط استقر كالطعن، فإذا حذفت شيئاً جعلت ما بعده من قولك: استقر كالطعن، فإذا حذفت شيئاً جعلت ما بعده من قولك: استقر كالطعن فاعلاً ينهى ، حتى كأنّك قلت : ولن ينهي استقر كالطعن، وهذا فاسد، لأن الفاعل لا يكون إلا اسماً محضاً، ألا ترى أنّ أحداً لا يقول أعجبني في الدار، يريد: أعجبني شيء في الدار، فهذا عَني الشيخ أبو عليّ بقوله "فالكاف فاعله؛ لأن الفاعل لا يحذف، فنبهك على أن الكلام غير محمول على قولك: ولن ينهي شيء كالطعن"[5]، ونختم أقوال هذه الطائفة بمجموعة من الشواهد الشعرية ذكرها ابن مالك[6] عن اسمية الكاف وتكون اسما فتجر بحرف الجر:

كقول الشاعر:[7]

بِكا لّلقوةِ الشّغْواءِ جُلْتُ فلَمْ أكنْ لأولعَ إلّا بالكَمِيّ المقنَّعِ

وبإضافة كقوله[8]:

تيّمَ القَلبَ حُبُّ كالبَدْرِ، لا بَلْ فاق حُسْناً مَنْ تيّمَ القلبَ حبّا

وتقع فاعلةً كقول الشاعر:[9]

وَمَا هَداكَ إلى أرْضٍ كَعَالِمِها وَلاَ أعانَكَ في عَزْمٍ كعَزّامِ

واسم كان كقول الآخر:[10]

---

[1] الجرجاني، المقتصد، ت: كاظم بحر المرجان، ج٢ ص٨٥٢-٨٥٣.

[2] أبو البقاء، اللباب، ت: غازي مختار طليمات، دار الفكر، دمشق ط (١)، ١٤١٦هـ ، ١٩٩٥م، ج١ ص٣٦١-٣٦٢.

[3] المرادي، الجنى الداني ٧٨.

[4] ابن مالك، شرح التسهيل ج٣ ص١٧٠-١٧١.

[5] الجرجاني، المقتصد ج٢ ص٨٥٢-٨٥٣.

[6] ينظر ابن مالك، شرح التسهيل ج٣ ص١٧٠-١٧١.

[7] ينظر ابن مالك، شرح التسهيل ج٣ ص١٧٠.

[8] ينظر ابن عقيل، المساعد ج٢ ص٢٧٢.

[9] ينظر ابن مالك، شرح التسهيل ج٣ ص١٧٠.

[10] وردت في الديوان "لو أنّ"، ينظر، جميل بن معمر الديوان، المكتبة الثقافية ص٨٦.

لَوْ كَانَ في قَلْبِي كقدْرِ قُلاَمَـــةٍ   فَضْلاً لَغْيرِكِ ما أَتَتْكَ رَسائِلي

ومبتدأ كقول الآخر[1]:

بِنَا كالجَوّى مما يُخافُ وَقَدْ نَرى   شّفاءَ القُلُوبِ الصَادِيات الحَوائِمِ

ومما سبق عرضه من أقوال الطائفتين يبدو أن القول بحرفية الكاف أقرب إلى دلالة الكلام، لأنّ الكاف – كما نعلم في علم البيان – حرف يفيد التشبيه، وعمله في الاسم بعده الجر، وأمّا قول الأخفش ومن تبعه أنّها تقع (اختيار كثيراً) فيمكن الرد عليهم بما قاله ابن هشام "وقال كثير منهم الأخفش والفارسي: يجوز في الاختيار، فجوّزوها في نحو: "زيد كالأسد" أن تكون الكاف في موضع رفع، والأسد مخفوضاً بالإضافة ، ويقع مثل هذا في كتب المعربين كثيراً، قال الزمخشري في ﴿فأنفخْ فِيه﴾[2]، أن الضمير راجع للكاف من ﴿كهيئةِ الطيرِ﴾[3] ، أي فانفخ في ذلك الشيء المماثل فيصير كسائر الطيور، انتهى.

ووقع مثل ذلك في كلام غيره، ولو كان كما زعموا لسُمع في الكلام مثل "مررت بكالأسد"[4].

وأمّا القول باسميتها في ما سبق عرضه من شواهد شعرية، فإنما يُحمل على الضرورة الشعرية التي طالما وقع فيها الشعراء، يقول السيرافي[5] "ومما لا يجوز إلا في الشعر جعل الكاف في موضع (مثل) مثل قولهم: زيد كعمرو، ويريدون به كمثل عمرو، فجعلوا الكاف الثانية في موضع "مثل" وجعلوا الكاف الأولى حرف جرٍّ دخل عليه، قال الشاعر:

وصَاليات ككَما يُؤثفين"

وممن ارتضى هذا القول ابن عصفور[6]، وابن أبي الربيع[7]، والأزهري[8]، والسيوطي[9]، يقول ابن عصفور متوسعاً في ذلك "وزعم أبو الحسن الأخفش أن الكاف تكون اسماً في فصيح الكلام ، وذلك عندنا باطل، ولا يجوز أن تكون اسماً إلا في ضرورة شعر؛ بدليل السماع والقياس، وأمّا السماع فلأنّه لا يحفظ أن الكاف قد جاءت في نثر موجوداً فيها أحكام الأسماء، بل الذي تقرر فيها الحرفية، بدليل أنّهم

[1] ابن مالك، شرح التسهيل ج٣ ص١٧٠.
[2] آل عمران: ٤٩.
[3] آل عمران: ٤٩.
[4] ابن هشام، مغني اللبيب ص٢٣٨-٢٣٩.
[5] أبو سعيد السيرافي، ما يحتمل الشعر من الضرورة، ت: عوض القوزي، طبع جامعة الملك سعود ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م، ص١٩٠.
[6] ابن عصفور، شرح جمل الزجاجي ج١ ص٤٧٧.
[7] ابن أبي الربيع، البسيط ج٢ ص٥٨٠-٥٨١.
[8] الأزهري، شرح التصريح ج٢ ص١٨.
[9] السيوطي، الهمع ج٤ ص١٩٧-١٩٨.

يقولون : جاء الذي كزيد، فيصلون الموصول بالكاف والاسم المجرور بها في فصيح كما يصلونه بسائر المجرورات . ولو كانت الكاف اسماً لم يجز ذلك إلا في ضرورة أو نادر كلام...، وأمّا القياس فلأنّ الأسماء الظاهرة لا تجيء على حذف حرف واحد إلا شذوذاً، ولا يلتفت إليه، واستدلّ أبو الحسن على أن الكاف اسم في الكلام، بقول الأعشى:

أتنْتَهُونَ وَلَنْ ينهي ذَوِيشَطَطٍ كَالطَعْنِ يذْهَبُ فِيه الزّيْتُ والفتُلُ

فاستعمل الكاف فاعله ينهي، فكذلك قول امرئ القيس[1]:

وأنّك لَمْ يَفْخَرْ عَليك كفَاخِرِ ضَعِيفٍ وَلمْ يَغْلبْك مِثْلُ مُغَلّبِ

فاستعمل الكاف فاعلة بيفخر، وكذلك قوله[2]:

وروحْنَا بكَابنِ الماءِ يَجْنبُ وَسْطَنَا

فاستعمل الكاف مجرورة بالباء، وكذلك قول الشاعر[3]:

وزعتُ بكالِهرَوَاةِ أعَوجِيّ إذا ونتِ الرِّياحُ جَرَى وثَابَا

فاستعمل الكاف مجرورةً بالباء. وكذلك قول الآخر:

وصُيِّروا مثلَ كعصفٍ مأكولِ

فأضاف الكاف ولا تضاف إلا إلى الأسماء، وهذا كله عندنا لا حجة فيه لأنّه شعر، والكاف عندنا قد تكون اسماً في الشعر ؛ على أن الكاف قد يمكن أن تكون في جميع ما ذكر حرف، ويُحمل جميع ذلك على حذف الموصوف لفهم المعنى، وإقامة الصفة مقامه، وإن لم تكن مختصة لكأنّه قال: ناه كالطعن، وفاخر كفاخر ضعيف، وبفرس كابن الماء، وبفرس كالهرواة، ومثل شيء كعصف إلا أنّ ذلك أيضاً ضرورة فلذلك تكأفأ الأمران"[4]، ولا نأخذ بهذا الرأي لأن ما أجمع عليه النحاة قديماً وحديثاً أنّ الكلام: اسم، وفعل، وحرف، وأنّ الجملة تتكون من مجموعة من المفردات تحقق الإسناد وتشير إلى معنى، وهذا الرأي يخرج بها عن هذين

---

[1] ينظر امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، ت: حنا الفاخوري، ط (١) عام ١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م، دار الجيل ص٧٣.

[2] وعجزه: (تصوّب فيه العين طوراً وترتقي) ينظر، امرؤ القيس، الديوان، ت: مصطفى عبد الشافي ص١٠٧، وابن الشجري، أمالي ابن الشجري ج٢ ص٥٣٨.

[3] ينظر ابن عصفور، المقرب، تحقيق أحمد عبد الستار الجواري، عبد الله الجبوري ط (١) ١٣٩١هـ – ١٩٧١م، ج١ ص١٩٦.

[4] ابن عصفور، شرح الجمل ج١ ص٤٧٧ـ ٤٧٩

الإطارين، فالكاف – في ما نرى – حرف يفيد التشبيه، وإن أخذه بهذا المعنى يخلّص الباحث والمتعلم، وكذلك المتلقي من عنت التأويل تركيباً ودلالةً.

وبعد هذا الذي عرضنا وخلاصة لآراء العلماء فيه، فإنّ قول أبي البقاء "أن تكون اسماً بمعنى مثل في موضع رفع" لا نميل إلى الأخذ به، ولا نعتمد عليه في توجيه الإعراب، لأننا ارتضينا في (الكاف) أن تكون حرف جرٌ يفيد التشبيه، فضلاً عن أن الكاف لم ترد اسماً في اختيار الكلام النثري ، يقول ابن عصفور "أما السّماع فلأنه لا يحفظ أنّ الكاف قد جاءت في نثر موجوداً فيها أحكام الأسماء بل تقرر فيها الحرفية"[1]، ويقول أبو حيان "والكاف المفيدة معنى التشبيه حرف وفقاً لسيبويه وجمهور النحويين، خلافاً لمن ادّعى أنها تكون اسماً في الكلام"[2].

والذي يطلبه المعنى وتحقيقاً للوجه الإعرابي نرى أن تكون "الكاف" في قوله تعالى ﴿فهي كالحجارةِ﴾ حرفاً يفيد التشبيه، لأن المعنى على تشبيه قلوبهم بالحجارة بجامع الصلابة واليبس في كلّ، و (هي) ضمير يمثّل ركن المسند إليه و "كالحجارة" يمثل المسند، ولا حاجة بنا إلى أن نعلّق الجار والمجرور بمحذوف تقديره مستقرة، لأننا نميل أن الجار والمجرور برأسه الخبر، يقول ابن عصفور "ومنهم من جعله قسماً برأسه وليس من حيّز الجمل ولا من حيّز المفردات، وهو مذهب أبي بكر بن السراج"[3].

---

[1] ابن أبي الربيع، البسيط ج٢ ص٨٥٠-٨٥١.

[2] أبو حيان، البحر المحيط ج١ ص٤٢٨.

[3] ابن عصفور، شرح جمل الزجاجي ج١ ص٣٤٤.

المسألة السابعة:

"تعـــدد الخبـــــر"

قال تعالى ﴿ذَلِكَ الكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ البقرة ٢.

تعددت أوجه الإعراب في هذه الآية ومن ضمن هذا التعدد:

* أن "ذلك" خبر عن "ألم" والكتاب عطف بيان.
* أن يكون "الكتاب" عطف بيان و "لا ريب فيه" الخبر.
* أن يكون "لا ريب" آخر الكلام وخبره محذوف للعلم به، ثم تستأنف فنقول "فيه هدى" فيكون "هدى" مبتدأ و "فيه" الخبر، و"هدى" فاعل مرفوع بفيه ويتعلق على الوجهين بفعل محذوف[*].

من المعلوم أنّ بعض سور القرآن الكريم قد بدأت بأحرف مقطعة[1]، وهي سر من أسرار هذا الكتاب المقدس وإعجازه، ولسنا بصدد التوسع في رصد أقوال العلماء[2] فيها، على أنّنا ارتضينا فيها رأياً نادى به عدد من العلماء، وهو أن هذه الأحرف المقطعة التي في أوائل السور مما استأثر اللّه بعلمه، فلا يعلمها إلا هو، فقد ورد عن الإمام عليّ رضي الله عنه "أنّ لكل كتاب صفوة، وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي"[3]. ونحب أن نستأنس – لما ارتضينا – بمجموعة من أقوال المفسرين ومن سار على نهجهم من النحاة، فقد جمع الإمام محمود بن حمزة الكرماني فيها أقوالاً كثيرة ومن ضمنها أنّها من المتشابه الذي استأثر اللّه، يقول "إنها من المتشابهات وما يعلم تأويله إلا الله"[4]، وقد سار على النهج نفسه ابن عطية في أحد قوليه، يقول "اختُلف في الحروف التي في أوائل السور على قولين، قال الشعبي عامر بن شراحيل وسفيان الثوري وجماعة من المحدثين: هي سرٌّ الله في القرآن، وهي من المتشابه الذي انفرد الله بعلمه، ولا يجب أن يتكلم فيها، ولكن يؤمن بها وتمر كما جاءت"[5]. وبذلك قال ابن كثير "قد اختلف المفسرون في الحروف

---

* التبيان ج١ ص١٤-١٥.

1 انظر، الزركشي، البرهان في علوم القرآن ج١ ص١٧١-١٧٨

2 انظر على سبيل المثال، الطبري، جامع البيان في تأويل آي القرآن، ج١ ص٢٠٥-٢٢٤، النحاس، معاني القرآن ج١ ص٧٣-٧٩.

3 الفخر الرازي، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ج٢ ص٣.

4 الكرماني، غرائب التفسير وعجائب التأويل ج١ ص١٠٧-١١٣.

5 ابن عطية، المحرر الوجيز، ج١ ص٩٤-٩٥.

المقطعة التي في أوائل السور ، فمنهم من قال هي مما استأثر الله بعلمه فردّوا علمها إلى اللّه ولم يفسروها"[1].

أمّا النحاة ومعربو القرآن فمنهم من جنح بها إلى الإعراب وأعطاها حكماً إعرابياً وتصرفاً مثل كلام البشر اقتضاءً لما تتطلبه صناعتهم، على أنّ الرد عليهم سوف يكون في توجيه الإعراب، وسوف نرتضي من أقوالهم ما قال به ابن هشام حيث إنّه عدّها من الجهات التي يتوقف عندها المعرب؛ لأنها لا تحمل معنى حتى يبدأ بها المعرب، فقد صرح بذلك في الجزء الثاني من كتابه القيم مغني اللبيب، يقول "أن يراعي ما تقتضيه ظاهر الصناعة ولا يراعي المعنى، وكثيراً ما تزل الأقدام بسبب ذلك، وأول ما يجب على المعرب أن يفهم ما يعربه مفرداً أو مركباً ، ولهذا لا يجوز إعراب فواتح السور على القول بأنّها من المتشابه الذي استأثر الله تعالى بعلمه"[2]. هذا عرض سريع عن الأحرف المقطعة بينّا القول فيها وأنها مما استأثر الله بعلمه، نرى أن نعرض أن ما بعد هذا الحروف المقطعة يمثل جملة.

نعلم أنّ الجملة العربية تقوم على فكرة الإسناد بين اسم واسم ويمثله الجملة الاسمية، وبين اسم وفعل ويمثله الجملة الفعلية، ولسنا بصدد التوسع في عرض ما قاله النحاة عنهما[3] ، والذي يهمنا في هذا المقام بيان أن الجملة بقسميها لا بد أن تقوم على فكرة إفادة معنى يحسن السكوت عليه، وارتضاء لما نقول نميل إلى ما قاله الزمخشري ، يقول "والكلام هو المركب من كلمتين أسندت أدهما إلى الأخرى، وذلك لا يتأتى إلا في اسمين كقولك: زيد أخوك، وبشر صاحبك، أو في فعل واسم نحو قولك ضرب زيدٌ، وانطلق بكر وتسمى الجملة"[4]، وقد تبعه ابن يعيش[5] ومن المحدثين المعاصرين الدكتور خليل عمايره في نظرته للجملة لأهمية ذلك في التحليل اللغوي الذي يقوم على عنصر الإفادة، يقول "والذي نرتضيه هو ما يرتضيه الزمخشري وابن يعيش حداً للكلام، حداً للجملة، ونخالفه كما نخالف من تبعه أن الكلام هو الجملة، ونخالف ابن هشام ومن سار على منهجه في أن الكلام أخص من الجملة وهي أعم منه، فنرى أن الجملة ما كان من الألفاظ قائماً برأسه مفيداً لمعنى يحسن السكوت عليه"[6].

---

1 ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج١ ص٦١.

2 ابن هشام ، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، ص٦٨٤.

3 ينظر، مغني اللبيب ص٤٩٠-٥٧٨، د. عبد الفتاح الدجني، الجملة النحوية مكتبة الفلاح عام ١٣٩٨هـ.

4 الزمخشري، المفصل في علم العربية، دار الجيل ط٢ ص٦.

5 ابن يعيش، شرح المفصل ج١ ص١٩-٢٠.

6 د. خليل عمايره ، في نحو اللغة وتراكيبها، ص٧٧-٧٨.

إذاً وبعد تبني الرأي السابق عن الجملة، فنحو محمد قائم جملة، قام محمد جملة، والصلاةَ جملة وفعل الشرط وجوابه جملة.

فهل يحقق هذا الكلام عنها ما عدده العكبري من أوجه إعرابية؟ وما دور المعنى في هذا التعدد؟ كيف والنحاة هم القائلون "الإعراب فرع المعنى"؟.

فعلى الوجه الأول إنّ (ذلك) خبر (ألم)، لا يحقق معنى يحسنِ السكوت عليه، لأن هدف النحوي هو مطاردة الحركة الإعرابية ، وتوجيهها في أيِ مكان كانت حتى وإن كان مما استأثر الله بعلمه ولا يعلم كنهها إلا هو سبحانه، فأيُّ معنى في "ألم" طالما أنّ العلماء لم يحددوا المراد منها؟ وقد تعددت أقوالهم فيها، يقول الفخر الرازي "قولنا "ألم" لا يفيد معنى البتة ، ... بخلاف التسمية بمحمد، فإنّ في التسمية به مقاصد أخرى سوى التعيين... لكونه دالاً على صفة من صفات الشرف، فجاز أن يقصد التسمية به لغرض آخر من هذه الأغراض سوى التعيين، بخلاف قولنا (ألم) فإنّه لا فائدة فيه سوى التعيين فإذا لم يفد هذه الفائدة كانت التسمية به عبثاً محضاً"[1]، ويقول ابن هشام في ما سبق عرضه "... وأول ما يجب على المعرب أن يفهم معنى ما يعربه مفرداً أو مركباً ، ولهذا لا يجوز إعراب فواتح السور"[2]. وحيث إن المعنى هو اللبنة الأساس في فهم اللغة وتوضيح دلالالتها، والمعتمد عليه في بناء الجملة فإنّ "ألم ذلك" لا تحققه ولا تعطي معنى يحسن السكوت عليه، ولعلّ الأوجه الإعرابية الأخرى أفضل منه.

* **أن يكون (ذَلِكَ) مبتدأ و (الكِتَابُ) خبره.**

من المعلوم في باب المبتدأ والخبر أن الأصل في المبتدأ أن يكون معرفة والخبر نكرة حتى تحصل الفائدة، يقول أبو البقاء "وقد قال النحويون: المبتدأ معتمد البيان، والخبر معتمد الفائدة، ومن هنا شرط في المبتدأ أن يكون معرفة أو قريباً منها ليفيد الإخبار عنه، إذ الخبر عما لا يعرف غير مفيد"[3].

لكن قد تجتمع معرفتان يكونِ أحدهما مبتدأ والآخر خبر كما وجه ذلك العكبري في (ذلك الكتاب)، حيث إنّ ذلك اسم إشارة معرفة والكتاب معرفة بحكم وجود (ال) التعريف ، فما المعنى الذي يعطيه هذا التوجيه؟ قبل ذلك نرى أن نوضح قول النحاة في اجتماع معرفتين في باب الابتداء ، يقول ابن السّراج "أن يكون المبتدأ معرفة والخبر معرفة نحو زيد أخوك، وأنت تريد أخوه من النسب، وهذا ونحوه إذا

---

[1] الفخر الرازي، التفسير الكبير ج٢ ص١٠.

[2] ابن هشام، مغني اللبيب ٦٨٤.

[3] العكبري، اللباب في علل البناء والإعراب، ج١ ص١٢٥.

كان المخاطب يعرف زيداً على انفراده ولا يعلم أنه أخوه لفرقة كانت بينهما، أو لسبب آخر ويعلم أن له أخا ولا يدري أنه زيد هذا فتقول له: أنت زيد أخوك، أي زيد هذا الذي عرفته هو أخوك الذي كنت علمته ، فتكون الفائدة في اجتماعهما، وذلك هو الذي استفاده المخاطب، فمتى كان الخبر عن المعرفة فإنّما الفائدة في مجموعهما"[1].

وقد سار ابن يعيش على النهج نفسه، يقول "فتقول: زيدٌ أخوك؛ أي هذا الذي عرفته هو أخوك الذي كنت علمته فتكون الفائدة في اجتماعهما، وذلك الذي استفاد المخاطب فمتى كان الخبر عن المعرفة معرفة كانت الفائدة في مجموعهما"[2]، وقد فصّل السيوطي هذه النقطة في باب الابتداء وأورد فيها أقوال كثيرٍ من العلماء يقول "وإذا اجتمع معرفتان، ففي المبتدأ أقوال أحدهما وعليه الفارسي وظاهر كلام قول سيبويه : أنك بالخيار، فما شئت فاجعله مبتدأ، والثاني: أنّ الأعم هو الخبر نحو: زيد صديقي، إذا كان له أصدقاء غيره، الثالث: بحسب المخاطب، الرابع: أن المعلوم عند المخاطب هو المبتدأ أو المجهول الخبر، الخامس: إن اختلفت رتبتهما في التعريف، فأعرفهما المبتدأ وإلا فالسابق"[3].

فإذا أخذنا بالنقطة الأولى يكون (ذلك) مبتدأ و (الكتاب) خبر، أو العكس ، ولو أخذنا بالنقطة الخامسة لوجدنا هناك خلافاً بين سيبويه وابن السراج في ترتيب المعارف فـ"ذلك" عند سيبويه يأتي في المرتبة الثالثة لأنه مبهم ويأتي عند ابن السّراج في المرتبة الثانية، حيث إنهما قسما المعارف إلى خمس رتب فهي عند سيبويه المضمر والعلم والمبهم والمعرف بأل والمضاف ، وعند ابن السّراج الضمير والمبهم والعلم والمعرف والمضاف، فالمبتدأ هو (ذلك) بحكم الرتبة عند كل منهما، والخبر هو (الكتاب) بحكمها أيضاً، وإن كنت أميل إلى القول الأول مما أورده السيوطي لأن اجتماع المعرفتين (ذلك) و (الكتاب) من حيث إن الخبر مكان الفائدة لذلك برز أثره في المعنى بحيث تصبح (ذلك) مبتدأ و(الكتاب) خبر، أي الكامل، ولو قلنا بحكم أن اجتماع معرفتين وأيّهما نجعل مبتدأ وخبر لكان القول بأن (ذلك) مبتدأ، و(الكتاب) خبر هو أقرب للمعنى الذي تتطلبه الآية كما سيأتي.

* **أمّا القول بأن (الكتابُ) عطف بيان و (لا رَيْبَ فيه) الخبر.**

فمن الواضح أن عطف البيان يكون بين كلمتين إما على سبيل الكنية أو اللقب، يقول ابن يعيش "وعطف البيان يكون بالأسماء الصريحة غير المأخوذة من

---

[1] ابن السّراج، الأصول في النحو، ج١ ص٦٦.

[2] ابن يعيش، شرح المفصل ج١ ص٩٨.

[3] السيوطي ، همع الهوامع، ج٢ ص٢٨.

الفعل كالكنى والأعلام نحو قولك ضربت أبا محمد زيداً، وأكرمت خالداً أبا الوليـــد، بينت الكنية بالعلم والعلم بالكنية، قال الراجز[1]:

أقسمَ باللّهِ أبو حَفْصٍ عُمرْ   مَا مَسها مِنْ نَقَبٍ وَلاَ دَبَرْ

يريد عمر بن الخطاب رضي الله عنه والشاهد أنّه بيّن الكنية حين توهم فيـــها الاشتراك بقوله: عمر إذ كان العلم فيه أشهر من الكنية"[2]، أو للإيضاح وإزالة اللبس، يقول ابن يعيش "عطف البيان مجراه مجرى النعت يؤتى به لإيضاح ما يجري عليه وإزالة الاشتراك فهو من تمامه كما أن النعت من تمام المنعوت نحو قولك: مـــررت بأخيك زيد، بينت الأخ بقولك زيد وفصلته من أخٍ آخر ليس بزيدٍ، كما تفعل الصفـــة في قولك مررت بأخيك الطويل، تفصله من أخٍ آخر ليس بطويل، ولذلك قـــالوا إن كان له أخوة فهو عطف بيان وإن لم يكن له أخٌ غيره فهو بـــدل"[3] ، وعليـــه فـــإن إعراب (الكتاب) عطف بيان ليس مما سبق عرضه، ومن الأولى إن جاء بعد اســـم الإشارة اسم معرف بأل أن نعربه بدل فهو في حكم الفضلة، يؤيده قول مكي بن أبي طالب (الكتاب بدل من ذا)[4]، وبه قال أبو حيان[5]، والسمين الحلبي[6].

بعد أن وضّحنا توجيه (ذلك الكتاب) وارتضينا فيها المبتدأ والخبر وأطرحنـــا إعراب (الكتاب) عطف بيان ، نرى أن نوضح القول إن (لا ريب فيه) هي الخبر مع أنّ أبا البقاء قد ارتضى مرة أن يكون "لا ريب فيه" بأكملها الخبر ومرة ارتضـــى أن نقف عند (لا ريب)، ونبدأ بـــ (فيه هدى) على أننا سوف نأخذ بتوجيـــه (لا ريـــب) خبر، و (فيه هدى) جملة مستقلة.

نطق العربي المحتج بلغته بكثير من الاستعمالات والأساليب، ومن ضمنـــها (لا) النافية للجنس، حيث إنّ النحاة عاملوها معاملة (إنّ) وفق شروط لســـنا بصـــدد الإسهاب في عرضها إنما يُرجع لها في مظانها من كتبهم[7]، وقـــد ورد اســـتعمال لا النافية للجنس في القرآن بكثرة وفق صور متعددة منها المذكور معها الخبر نحو ﴿لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمْ﴾[8]، نحو ﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾[9]، ومنها ما حذف معها الخبـــر نحـــو

---

[1] ينظر، ابن يعيش، شرح المفصل ج٣ ص٧١.
[2] ابن يعيش، شرح المفصل ج٣ ص٧١
[3] ابن يعيش، شرح المفصل ج٣ ص٧١.
[4] مكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن، ج١ ص٧٤.
[5] أبو حيان، البحر المحيط، ج١ ص١٥٩.
[6] السمين الحلبي ، الدر المصون في علم الكتاب المكنون ، ج١ ص٨٩.
[7] ينظر، سيبويه ، الكتاب (هارون) ج٢ ص٢٧٤-٢٨٦-٢٩٩، أبو حيان، ارتشاف الضـــرب ج٢ ص١٦٤، العكبري، اللباب ج١ ص٢٢٦-٢٤٦.
[8] سورة يوسف آية ٩٢
[9] سورة الكهف آية ٢٧

﴿لَا ضيرَ﴾ [1]،﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ فَزِعُوا فَلَا فَوْتَ﴾ [2]، ومنها قوله صلى الله عليه وسلم "لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ" [3].

مما تقدم أحببنا الأخذ بأن (لا ريب) استعمال حذف معه الخبر كما في (لا ضير) ، (فلا فوت)، فقد أجاز كثير من النحاة حذف خبرها للعلم به وبحسب فهم المخاطب ومنهم سيبويه [4]، وابن السراج [5]، وابن مالك [6]، والرضي [7]، وابن هشام [8]، وابن عقيل [9]، والسيوطي [10]، حتى إنّ ابن السّراج بالغ بأن جعل الأكثر حذف الخبر، يقول "اعلم أن (لا) إذا فتحت ما بعدها قد يجيء الخبر محذوفاً كثيراً تقول لا رجل ولا شيء ، تريد في مكانٍ أو زمان" [11]، والحذف هنا لا يتعارض مع المنهج السليم للعربية إنما يحقق قيمة بلاغية ولا ينقص من المعنى شيئاً، بل يزيده بلاغة، يقول عبد القاهر الجرجاني "وإن ربّ حذف هو قلادة الجيد وقاعدة التجويد" [12]، وللزركشي في كتابه النافع البرهان في علومِ القرآن مبحث طريف عن حذف الخبر، ذكر منه حذف خبر لا النافية بباب حذف الخبر [13] ومنه قوله تعالى ﴿قَالُوا لَا ضيرَ﴾ ، ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ فُزِعوا فلا فوتَ﴾. ويرى بعض الباحثين المعاصرين أنّ هذا التعبير تستعمله العرب بكثرة وقِوامه أنه من الحذف الاقتصادي في الكلام، يقول "فقال: لا ريب، وهذا تعبير تستعمله العرب بكثرة والأصل لا ريب فيه، ولكثرة الاستعمال وشيوع التعبير استغنى المتكلم عن "فيه" مثلها في ذلك مثل: لا ضير، ولا بأس، فهي تراكيب تقوم على الحذف

---

[1] سورة الشعراء آية ٤٩

[2] سورة سبأ آية ٥٠

[3] ينظر، ابن ماجه، كتاب الأحكام، دار الكتب العلمية، ت: محمد فؤاد عبد الباقي ج٢ ص٧٨٥ ، ومالك، الموطأ، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق، رقم (٣١) ص٧٤٥، علّق عليه محمد فؤاد عبد الباقي.

[4] سيبويه، الكتاب ج٢ ص٢٧٥.

[5] ابن السراج، الأصول في النحو ج١ ص٣٧٩.

[6] ابن مالك، شرح التسهيل ت: عبد الرحمن السيد، محمد بدوي المختون ط١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م - هجر للطباعة والنشر ج٢ ص٥٦-٥٧.

[7] الرضيّ، شرح الكافية، ت: يوسف حسن عمر، منشورات جامعة بنغازي ج١ ص٢٩٢.

[8] ابن هشام، أوضح المسالك، ت: محمد محيي الدين والفيصلية ج٢ ص٢٩.

[9] ابن عقيل، شرح ابن عقيل، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي، بيروت ج١ ص٤١٣.

[10] السيوطي، الهمع ج٢ ص٢٠٢.

[11] ابن السراج، الأصول في النحو ج١ ص٣٧٩.

[12] الجرجاني، دلائل الإعجاز، ت: محمود محمد شاكر ط (٣) ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م مطبعة المدني ص ١٥١.

[13] الزركشي، البرهان ج٣ ص١٣٩.

الاقتصادي في الكلام ، فالغرض البلاغي متحقق، والمعنى واضح، والتركيب الجملي قائم سليم"[1].

وعلى هذا فإننا نرى أن "لا ريب" جملة تعطي معنى يحسن السكوت عليه، فهي تمثل الترتيب الثاني بعد (ذلك الكتاب)، ثم تأتي الجملة الثالثة (فيه هدى) على اختلاف القول فيها (يكون هدى مبتدأ وفيه الخبر) ، (هدى فاعل مرفوع بفيه، ويتعلق على الوجهين بفعل محذوف).

نقول جاءت الجملة "فيه هدى" اسمية وفق إطار من أطر الجملة العربية الاسمية (جار ومجرور) خبر مقدم ثم مبتدأ نكرة فلا يجوز الابتداء بها، يقول ابن مالك[2]:

وَلاَ يَجوزُ الابْتِدا بالنّكِرَهْ مَا لَمْ تُفِدْ كَعِنْدَ زَيْدٍ نمره

وقد بُدء بالجار والمجرور خشية الالتباس بالصفة، يقول ابن هشام "أن يكون خبرها ظرفاً أو مجرورا، قال ابن مالك: أو جملة، نحو ﴿وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾[3]، ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾[4] وقصدك غلامه رجل ، وشرط الخبر فيهن الاختصاص، فلو قيل في دار رجل لم يجز لأن الوقت لا يخلو عن أنّ يكون فيه رجل (ما) في دار (ما)، فلا فائدة في الإخبار بذلك، قالوا: والتقديم، فلا يجوز "رجل في الدار" وأقول إنما وجب التقديم هنا لرفع توهم الصفة"[5]. أمّا القول بأن (هدى) فاعل مرفوع بفيه، فهو قول للأخفش[6]، وقد ورد فيه خلاف بين النحويين لسنا بصدد التوسع فيه، ويكفي للاطلاع عليه مراجعة ما قاله الأنباري[7]، وأبو البقاء[8]، فقد أسهبا في الحديث عن هذا المبحث، وهو قول يعتمد على التقدير بفعل محذوف، ومن المعلوم أن كلمة فاعل في الجملة العربية لا بد أن تسبق بفعل ويجب أن يكون إمّا مذكورا أو مفهوما يدل عليه السياق ، ويقول في ذلك ابن مالك[9]:

ويرفعُ الفاعلَ فِعْلٌ أُضْمِرا كَمِثْلِ "زيدٌ" في جَوابِ "مَنْ قرأ"؟

---

1 الدكتور خليل عمايره، المعنى في ظاهرة تعدد وجوه الإعراب ، ص٢٦.

2 ابن مالك، الألفية في النحو والصرف ط١، ص٢٦.

3 ق: ٣٥.

4 الرعد: ٣٨.

5 ابن هشام، مغني اللبيب ص٦١١.

6 ابن عصفور، شرح جمل الزجاجي، ج١ ص١٥٨-١٥٩.

7 الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، م٦ ص٥١.

8 العكبري، التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين، م٢٩ ص٢٣٣.

9 ابن مالك ، الألفية في النحو والصرف ص٣٨.

ويقول في ذلك ابن عقيل "إذا دلّ دليل على الفعل جاز حذفه، وإبقاء فاعله، كما إذا قيل لك "من قرأ"؟ ، فتقول: زيد" التقدير: قرأ زيد"[1]، فإذا وجدت القرينة يمكن الحذف، يقول السيوطي "يجوز حذف عامل الفاعل لقرينة كأن يجاب به نفي أو استفهام ، كـ "زيدٌ" في جواب ما قام أحدٌ، أو من قام"[2]، وليست كلمة (هدى) من هذا القبيل، كما هو معلوم أن الاعتماد على التقدير والتأويل ضعيف، يقول ابن أبي الربيع "والكلام بلا تقدير أولى من كلام بمحذوف وتقدير"[3]. ونميل إلى ما قاله أبو حيان فإنّه يناسب هذا المقام، يقول "لأنه متى أمكن حمل الكلام على غير إضمار ولا افتقار كان أولى أن يسلك به الإضمار والافتقار"[4]، ويقول "وكلام بغير إضمار أحسن من كلام بإضمار"[5]، ونرى أن نرد على الأخفش ومن ذهب مذهبه بما قاله ابن عصفور "وأما أبو الحسن الأخفش فيجري الظروف والمجرورات مجرى الفعل في رفع الفاعل على الإطلاق، قويت فيها جنبة الفعلية أو لم تقو نحو قولك: في الدار زيدٌ، وعندك عمرو ، فيجيز في زيد وعمرو أن يكون زيد فاعلاً بالظرف والمجرور تارة، وأن يكون مبتدأ أخرى، ولا يجوز عندنا أن يكون فاعلاً وإنما مرفوع بالابتداء خاصة، بدليل تأثير إنّ وأخواتها فيه في مثل إنّ في الدار زيداً، وإن عندك عمراً، لأنها لا تعمل إلا في المبتدأ خاصة. فإن قيل: فما الذي يمنع من جعل الاسم بعد الظروف والمجرورات مبتدأ تارة وفاعلاً أخرى؟

فالجواب: أن الرفع بالابتداء قد ثبت بما ذكرناه، وأما الفاعلية فتحتاج إلى دليل على إثباتها"[6].

ومما سبق نرى أن تكون (فيه هدى) جملة تامة تحمل الفائدة التي يحسن السكوت عليها، و (للمتقين) قيد مخصص لهذه الفئة، لذا لن نعالج القول في "هدى للمتقين" وما جاء فيها من أقوال؛ لأنّا عمدنا إلى أن (فيه هدى للمتقين) التعدد الثالث من أوجه الإعراب، قبل أن نوضح ما نراه في تعدد وجوه الإعراب، نرى أن نعرض ما جاء في كتب التفسير في هذه الآيات.

---

1 ابن عقيل، شرح ابن عقيل ج١ ص٤٧٤.
2 السيوطي، الهمع ج٢ ص٢٥٨.
3 ابن أبي الربيع، البسيط، ج٢ ص٦٩٧.
4 أبو حيان، البحر المحيط ج١ ١٥٩.
5 أبو حيان، البحر المحيط ج١ ص٢٨٨.
6 ابن عصفور، شرح جمل الزجاجي، ج١ ص١٥٨-١٥٩.

تعددت آراء المفسرين وأهل التأويل في تفسير آيات القرآن الكريم، وتنوعت بين طول الحديث عنها وقصره، وبما أنّ ما نتحدث عنه هو المعنى وأثره في توضيح الآيات القرآنية، فقد تابعت تعدده في آيات : ﴿الٓمٓ * ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ * لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ * هُدًى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾، سبق أن وضحنا في أول المبحث الرأي في "ألم"، فلا يعلم معناها ويسبر غورها إلا هو سبحانه، ومن الجيد في هذا المقام ما قاله الإمام الشوكاني حيث إنّه استقصى الآراء السابقة عنها، وأدلى برأي رائع يقول "والذي أراه لنفسي ولكل من أحب السلامة واقتدى بسلف الأمة أن لا يتكلم بشيء من ذلك مع الاعتراف بأن في إنزالها حكمة لله عز وجل لا تبلغها عقولنا ولا تهتدي إليها أفهامنا، وإذا انتهيت إلى السلامة في مداك فلا تجاوزه"[1].

أمّا قوله ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾، فقد تعددت آراؤهم فيها، والمعول عليه في هذا التعدد هو اسم الإشارة (ذلك) وبعده كلمة (الكتاب) ، فقد أطال بعض العلماء في بيان كلمة الكتاب بما يربو على ثلاثين وجهاً ، لسنا بصدد التوسع في عرضها، إنما يرجع لها في مظانها من ذلك الكتاب[2] ، أمّا كلمة (ذلك) فقد أجمع جمهرة من المفسرين أنّها بمعنى (هذا) ومعلوم أن ذلك اسم إشارة يحمل دلالة البعيد، والكتاب معاين حاضر، يقول الطبري "وكيف يجوز أن يكون ذلك بمعنى هذا، وهذا لا شك إشارة إلى حاضر معاين، وذلك إشارة إلى غائب غير حاضر ولا معاين"[3]، وبالقول نفسه نادى الكرماني[4].

اختلفت نظرة النحاة تجاه اسم الإشارة من عدة جهات (تركيبها، لغاتها، اتصال الأحرف بها) وهو مبحث أطال فيه علماء النحو وهو سهل التناول من كتبهم[5]، على أن الذي يهمنا ونُعوّل عليه في هذه النقطة هي كلمة (ذا) حيث يرى بعض النحاة أنّها تحمل مرتبتين فقط قريبة وبعيدة، ويرى بعضهم – ونحن نميل إلى ما قالوه – أنّها تحمل ثلاث مراتب: قريبة، ووسطى، وبعيدة، وقد ذهب بعض المفسرين إلى هذا الترتيب"[6]، يقول السيوطي: "وذهب أكثر النحويين إلى أنّ الإشارة ثلاث مراتب: قُرْبى، ولها المجرد ووسطى، ولها ذو الكاف، وبُعْدى ولها ذو الكاف

[1] الشوكاني، فتح القدير، ت: سيد إبراهيم دار الحديث ، القاهرة ط١، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م، ج١ ص٤٢–٤٣.
[2] الفخر الرازي، مفاتيح الغيب ج٢ ص١٥–٢٠.
[3] الطبري، جامع البيان ج١ ص٢٢٥.
[4] الكرماني، غرائب التفسير وعجائب التأويل ج١ ص١١٣.
[5] ينظر: أبو البقاء، اللباب ج١ ص٢٨٢–٢٨٨، ابن يعيش ، شرح المفصل، ج٣ ص١٢٦–١٣٨، السيوطي، الهمع ج١ ص٢٥٧–٢٦٨.
[6] السمين الحلبي، الدر المصون ج١ ص٩٠.

واللام، وصححه ابن الحاجب"[1]. إذاً نميل إلى أن معناها هو البعيد لكن ما دلالة هـذا المعنى مع كلمة الكتاب؟.

سبق أن أشرت إلى تعدد أقوال العلماء في معنى كلمة (الكتاب)، على أنني ارتضيت أنه القرآن الكريم، "أخرج ابن جرير والحاكم وصححه عن ابن مسعود والكتاب القرآن[2]"، إذاً لماذا أشرنا للقرآن بـ "ذلك" البعيد؟.

كلام العرب يعتمد على الإفهام إضافة إلى اعتماده على المعاني البلاغية الطريفة التي تجعل منه منطلقاً يثير فيه العلماء ما جادت به قرائحهم، فذهب بعض العلماء والمفسرين إلى أنّ الإشارة بالبعيد لهذا الحاضر إنما يحمل قيمة دلالية ويعطي للمعنى رونقاً وجمالاً اكتسبها هذا الكتاب الذي فيه هداية البشرية وسعادتها وشقاوتها، لهذا حظي هذا الكتاب بتلك الدرجة العالية من التشريف إضافة إلى العظمة التي أحاطته، فقولهم كيف يجوز ذكر "ذلك" للبعيد والكتاب للحاضر المعاين؟، نقول إن ذلك قد ذاب في المعنى الدلالي الذي حمله هذا الاسم ملتصقا بما قبله، يقول السمين الحلبيّ "[3] وإنما جيء هنا بإشارة البعيد تعظيماً للمشار إليه ومنه[4]:

أقولُ لَه والرُّمحُ يأْطرُ مَتْنَهَ تأمّلْ خُفُافَا إنني أنَا ذَلِكا

ويقول السيوطي "قد ينوب ذو البعد عن ذي القرب ، وذو القرب عن ذي البعد إمّا لرفعة المشار إليه والمشير نحو (ذلك الكتاب)[5].

إذاً، ارتضينا هذه النظرة الجمالية التي وردت عن هذه الآية، ثم نوضح بعد ذلك بيان "لا ريب".

يقول ابن منظور" :الريب والريبة الشك"[6] أي أن هذا الكتاب لا شك فيه، وقد أجمع جمهور المفسرين واللغويين أن الريب الشك، يقول أبو عبيدة "لا ريب فيه لا شك فيه، وأنشدني أبو عمر الهذليّ لساعدة بن جُؤية الهذليّ[7]:

فقالُوا تَركْنَا الحيَ قد حُصِرُواْ بِه فلا رَيْبَ أنْ قد كانَ ثَمّ لَحِيمُ

---

[1] السيوطي، الهمع ج١ ص ٢٦١.

[2] السيوطي، الدر المنثور، ج١ ص٥٩.

[3] السمين الحلبي، الدر المصون ج١ ص٩١.

[4] ينظر، خفاف بن ندبة السُلمي، جمعه وحققه الدكتور نوري حمودي القيسي، مطبعة المعارف – بغداد، ١٩٧٦م، ١٤٠٨، ص٦٤.

[5] السيوطي، الهمع ج١ ٢٦٧.

[6] ابن منظور لسان العرب – دار الفكر – مادة ر.ي.ب.

[7] ورد البيت "فقالوا عهدنا" ينظر، أبو سعيد السكري، شرح أشعار الهذليين، ت: عبد الستار أحمد فراج، مطبعة المدني ج٣ ص١١٦٢.

أي قتيل، يقال: فلان قد لحم، أي قتل، وحصروا به : أي أطافوا به، لا ريب: لا شك"[1].

والمتتبع للآيات التي وردت فيها كلمة ريب وارتبطت مع الكتاب نجد أنّها تحمل المعنى السابق، يقول تعالى ﴿وإنْ كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِن مِثْلِهِ﴾ [2]، ويقول تعالى ﴿وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وتَفْصِيلَ الكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾[3]، ويقول تعالى ﴿تنزيلُ الكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رِبِّ العَالَمين﴾[4]. لذا فقد أجمع القرطبي في تفسيره هذه الآيات أنّ الريب بمعنى الشك ، ولو أردنا ربط هذه الآية مع الآية السابقة لوجدنا أنها ترتبط بها من ناحية المعنى، فإن ذلك الكتاب المشار إليه العالي في الكمال، إن سُئل عنه قيل لا ريب، ولا ريب كما قلنا تنفي عنه أي شك بحكم دلالتها، فلو قلنا ذلك الرجل، أي الكامل في الرجولة أو ذلك الشجاع، ثم جئنا بقولنا لا ريب فإنها تنفي أيّ نقيصة أو ريبة، إن كان هذا الكلام متوجهاً من شخص إلى شخص، كيف وإن كان متوجهاً للقرآن؟. فلزاماً أن يكون المعنى فوق ما نتصور من الكمال لهذا الكتاب من كل الجوانب، يقول أبو حيان: "هو الكتاب الكامل في الكتب وهو المنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم، الذي قال فيه ما فرطنا في الكتاب من شيء، فإذا كان جميع الأشياء فيه، فلا كتاب أكمل منه، وأنه نفى أن يكون فيه ريب، وأنه فيه الهدى"[5].

ثم يأتي اختصاص هذا الكتاب المتقين المهتدين دون غيرهم، لأن هذا القرآن جاء بياناً لهم، يقول أبو عبيدة "هدى للمتقين أي بياناً للمتقين"[6]، وقد تعددت آراء علماء التفسير حول معنى "الهدى"، وإن كانت كلها تصب في بيان المنزلة العظيمة والدرجة الرفيعة لمن كان هذا القرآن هادياً له ونوراً منه سبحانه وتعالى لهم، يقول ابن كثير "هدى للمتقين" يعني نوراً للمتقين"[7].

أمّا قول أبي حيان هدى للمتقين والكافرين فحذف لدلالة أحد الفريقين[8] فهو قول لا يستقيم من عدة أوجه:

١- ما ذكره النيسابوري في أسباب النزول أن أول أربع آيات نزلت في المؤمنين[9].

---

١ أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج١ ص٢٧.
٢ البقرة ٢٣.
٣ يونس ٣٧.
٤ السجدة٢.
٥ أبو حيان، البحر المحيط ج١ ص١٦١.
٦ أبو عبيدة، مجار القرآن ج١ ص٢٩.
٧ ابن كثير، تفسير ابن كثير ج١ ص٦٦.
٨ أبو حيان، البحر المحيط ج١ ص١٦١.
٩ النيسابوري، أسباب النزول، ص٥٧.

٢- ما ذكره ابن كثير أن الهداية مختصة بالمؤمنين، يقول "وخصت الهداية للمتقين"[١].

٣- ما جاء في تفسير القرآن بالقرآن يقول الشنقيطي[٢] "قوله ﴿هُدىً للمتَّقِين﴾، صرح في هذه الآية بأن هذا القرآن هدى للمتقين ويفهم من مفهوم الآية - أعني مفهوم المخالفة المعروف بدليل الخطاب - أن غير المتقين ليس هذا القرآن هدى لهم، وصرح بهذا المفهوم في آيات أخرى، كقوله ﴿قُلْ هُوَ للّذينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ في آذانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾[٣]، وقوله : ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ للمُؤمنِينَ ولا يزِيدُ الظَالمِينَ إلا خَسَارا﴾[٤] ، وقوله ﴿وإذَا مَا أُنزلَتْ سُورَةٌ فَمِنهم مَنْ يَقُولُ: أيّكُمْ زَادتْهُ هذه إيمَاناً؟ فأمَّا الّذينَ آمنُوا فزادَتهُم إيمَاناً وَهُمْ يَسْتَبْشِرونَ ﴾[٥]، ﴿وأمّا الّذينَ فِي قُلُوبِهِم مَرَضٌ فزادَتهُمْ رِجْساً إلى رِجْسِهِم ومَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ﴾[٦] وقوله تعالى ﴿وليَزِيدَنّ كثِيراً مِنْهم مَا أُنزِل إلَيكَ من رّبكَ طُغياناً وكفرا﴾[٧].

٤- إضافة إلي أن الآية الخامسة جاءت لتوضيح الصورة السابقة عنهم بأنهم ﴿أولئكَ على هُدىً مِن رِبّهِم وَأولَئكَ هُمُ المُفْلحونَ﴾.

نبين بعد ذلك كله واعتماداً على توجيه المعنى للإعراب كما قال علماء العربية (الإعراب فرع المعنى) بأن كلمة (ألم) من الأسماء التي لا يعلم سرها إلا هو سبحانه كما بيّنا سابقاً. وعليه فإنّ الآية تبدأ من "ذلك" مشيراً إلى الكتاب ، فقد أفاد إخباراً عن اسم الإشارة وفي هذا ما يحقق الإسناد النحوي ، ويعطي معنى دلالياً للجملة حيث إنّ الإسناد جاء بين معرفة ومعرفة والثاني هو الأول في المعنى، ويكون لغاية هي توكيد هذا المبتدأ، ثم تأتي "لا ريب" حيث حذف خبرها لغاية دلالية بلاغية وهو استعمال معروف مألوف في العربية ثم إنّ هدفها هو نفي أي ريب وشك يمس هذا الكتاب ظاهراً أو باطناً وهي معروفة في كلامهم أنها تفيد نفي جنس الشيء، وأخيراً تأتي جملة (فيه هدى للمتقين) اسمية سبق أن نوقشت داخل المبحث، وهذه الجمل تصب في باب تعدد الخبر، فقد أفرد النحاة في باب المبتدأ والخبر باباً في تعدد الخبر حيث إنّ جمهورهم يرى أنّه على الجواز، وإن كان

---

١ ابن كثير، تفسير ابن كثير ج١ ص٦٦.
٢ الشنقيطي، أضواء البيان، الناشر مكتبة ابن تيمية، القاهرة ط ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م، ج١ ص٣٨.
٣ فصلت : ٤٤.
٤ الإسراء : ٨٢.
٥ التوبة : ١٢٤.
٦ التوبة : ١٢٥.
٧ المائدة : ٦٤.

متعدداً من جهة اللفظ فهو غير متعدد من جهة المعنى، يقول السيوطي[1] "اختلف في جواز تعدد الخبر... أقوال: أحدها وهو الأصحّ، وعليه الجمهور الجواز، كما في النعوت سواء اقترن بعاطف أم لا؟

فالأول كقولك: زيد فقيه وشاعر وكاتب، والثاني: كقوله تعالى ﴿وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾[2]، وقول الشاعر[3]:

من يَكُ ذا بَتٍّ فهذا بَتّي مُقيِّظٌ مُصيِّفٌ مُشتّي

هذا بالإضافة إلى القيمة الدلالية التي تحملها الجملة الاسمية وهي الدلالة على الثبوت والاستقرار، يؤكد ذلك ما يقوله الزمخشري وأبو حيان، فهما يريان أنها تحمل معنى الاستقرار والثبوت وبما أنّ الجمل الثلاث جاءت اسمية فهي تستحق هذا المعنى؛ لأن التعظيم والرفعة ثابتة له ("للقرآن) ، ونفي الشك والريبة صفة ثابتة تميز بها ، إضافة إلى كونه الكامل الذي لا يتحمل زيادة، وكون هدايته مستقرة لفئة المتقين المؤمنين ، يقول الزمخشري "والعدل بها عن النصب إلى الرفع على الابتداء للدلالة على ثبات المعنى واستقراره"[4] ، ويقول أبو حيان "فأخرجوا الجواب جملة اسمية لتدلّ على ثبوت الوصف"[5].

---

1 السيوطي، همع الهوامع ج٢ ص٥٣.

2 البروج : ١٤، ١٥، ١٦.

3 ينظر، رؤبة بن العجاج، الديوان:

مَنْ يَكُ ذا بَت فهذا بتي مقيظ مُصيّف مُشتّي

أخذته من نعجات ست

اعتنى بتصحيحه وترتيبه وليم بن الورد البُروسيّ، دار الآفاق الجديدة – بيروت ط(٢) ١٤٠٠هـ ، ١٩٨٠م، ص١٨٩، وسيبويه، الكتاب ج٢ ص٨٤.

4 الزمخشري، الكشاف، دار الريان ط٣، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م، ج١ ص٩.

5 أبو حيان، البحر المحيط ج١ ص١٩٧.

المسألة الثامنة

العوامل الداخلة على الجملة الاسمية (كان وأخواتها)

قال تعالى ﴿وَرَسُولاً إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِآيَةٍ مِن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الأَكْمَهَ وَالأَبْرَصَ وَأُحْيِي المَوْتَى بِإِذْنِ اللهِ وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لَكُمْ إِن كُنتُم مُؤْمِنِينَ﴾ آل عمران ٤٩.

عرض أبو البقاء في هذه الآية قضية عن "كان" بين كونها تامة أو ناقصة، والاختلاف في ما بعدها، فيصبح بعد التامة فاعلاً والمنصوب حالاً ، أمّا بعْد الناقصة فالاسم المرفوع اسمها والمنصوب خبرها ، يقول أبو البقاء "فيكون أي فيصير فيجوز أن تكون كان هنا التامة؛ لأن معناها صار وصار بمعنى انتقل ، ويجوز أن تكون الناقصة و"طائراً" على الأول حال وعلى الثاني خبر"[*] .

تُعدّ هذه الآية امتداداً للحوار الذي جرى بين السيدة مريم عليها السلام والملائكة، فكما هو معلوم في الآيات أنّ الله أوحى للملائكة بإبلاغ رسالته إلى السيدة أنّها ستنجب مولوداً يكون حجة على بني إسرائيل فاستغربت مريم من ذلك، وكيف لها أن تنجب ولم يمسسها بشرٌ، فجاءت حكمة المولى سبحانه وتعالى أنه إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون، ثم بعد ذلك بدأ سبحانه بتعديد ما أعطاه الله من المعجزات بعد أن خلقه من غير أب، فمن هذه الحِكَم أنه يتكلم في المهد صغيراً، قال تعالى على لسان اليهود بأسلوب تعجبي ﴿كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي المَهْدِ صَبِيّاً﴾[1] ، ثم حكمه تبليغ الدعوة والرسالة وهي من أصعب المهام التي يتشرف بها من يختاره الله صفوة من مجتمعه ، وبعد أمر الرسالة أخذ يوضّح لهم بعض المعجزات التي تحققت بإذن الله سبحانه ومنها أنّه يخلق من الطين هيئة مثل هيئة الطير فإذا نفخ فيه بإذن الله صار طيراً أمام أعينهم ولم يكن أي طير، بل طير الخفاش، وهو مما تعنت فيه بنو إسرائيل؛ لما يحمله هذا الطائر من خصائص عجيبة، إذ إنّه يلد ويحيض ويطير من غير ريش فضلاً عن اختلاف نمط معيشته عن غيره من جنس الطيور، يقول القرطبي "... وقيل: لم يخلق غير الخفّاش؛ لأنّه أكمل الطير خلقاً ليكون أبلغ في القدرة ؛ لأنّ لها ثدياً وأسناناً وأذناً ، وهي تحيض وتطهر وتلد. ويقال: إنما طلبوا خلق خفّاشا؛ لأنّه أعجب من سائر الخلق، ومن عجائبه أنّه لحم ودم يطير بغير ريش ويلد كما يلد الحيوان، ولا يبيض كما يبيض سائر الطيور،

---

[*] التبيان ج١ ص٢٦٣.

[1] مريم : ٢٩.

فيكون له الضّرع يخرج منه اللبن، ولا يبصر في ضوء النهار ولا في ظلمة الليل، وإنما يرى في ساعتين: بعد غروب الشمس ساعة وبعد طلوع الفجر ساعة قبل أن يسفر جداً... ويقال إن سؤالهم كان له على وجه التعنّت، فقالوا: أخلق لنا خُفّاشا واجعل فيه روحاً إن كنت صادقاً في مقالتك، فأخذ طيناً وجعل منه خُفّاشاً ثم نفخ فيه فإذا هو يطير بين السماء والأرض وكان تسوية الطين والنفخ من عيسى والخلق من الله، كما أنّ النفخ من جبريل والخلق من الله"[١]، ثم معجزة إبراء الأكمه، وهو الذي يولد أعمى، ثم إحياء الموتى كل ذلك بإذن الله، ثم إخباره عليه السلام إياهم بما يدخرون من أكل في بيوتهم، يقول القرطبي "... أي بالذي تأكلونه وما تدخرون. وذلك أنّهم لمّا أحيا لهم الموتى طلبوا منه آية أخرى، وقالوا: أخبرنا بما نأكل في بيوتنا وما ندّخر للغد، فأخبرهم فقال: يا فلان أنت أكلت كذا وكذا وأنت أكلت كذا وكذا وادخرت كذا وكذا،..."[٢].

ارتبط تعدد وجوه الإعراب في هذه الآية بعدد من النقاط النحوية منها:

١- قضية ما يسميه النحاة أفعالاً ناسخة، وهي كان وأخواتها.

٢- قضية نصب خبر النواسخ، هل هو على التشبيه بالمفعول كما ذكر نحاة البصرة أم على الحالية كما ذهب إليه نحاة الكوفة.

٣- قضية كان التامة ومدى اعتماد جلّ النحاة على تفسيرها بـ "وقع - حدث - وجد - حصل - وما شابه ذلك، وكذا باقي الأفعال من أخواتها.

نعلم أنّ هناك عوامل تدخل على الجملة الاسمية، وهو باب واسع في العربية، يعوّل في أكثره على نظرية العامل ومدى تأثير هذا العامل في المبتدأ والخبر، و(كان) من ضمن هذه العوامل التي أدرجها النحويون تحت باب الأفعال الناسخة؛ لأنّها كما يرون تغير حركة الخبر من حالة الرفع إلى حالة النصب، وهذه الأفعال هي "كان، أصبح، أضحى، ظلّ، صار، أمسى، بات، مازال، ليس، مادام"، وألحق بهن "ما أنفك، ما برح، ما فتئ" ، وقد فصّل النحاة في عرض هذه الأفعال وفق صور متعددة همّهم الأول بيان حركة الإعراب على الخبر بتأثير هذه الأفعال، يقول سيبويه "هذا باب الفعل الذي يتعدى اسم الفاعل إلى اسم المفعول فيه لشيء واحد، فمن ثم ذكر على حدته، ولم يذكر مع الأول؛ لأنّ حالك في الاحتياج إلى الآخر هاهنا كحالك في الاحتياج إليه ثَمّة.

---

[١] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ج٤ ص٦٠.

[٢] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ج٤ ص٦١.

وذلك قولك: كان ويكون، وصار، مادام، وليس وما كان نحوهن من الفعل مما لا يستغني عن الخبر، تقول: كان عبد الله أخاك، فإنما أردت أن تخبر عن الأخوة، وأدخلت كان لتجعل ذلك فيما مضى، وذكرت الأول كما ذكرت المفعول الأول من ظننت.

وإن شئت قلت: كان أخاك عبدُ اللّه فقدّمت وأخّرت كما فعلت ذلك في ضَرَبَ؛ لأنّه فِعْلٌ مثله، وحال التقديم والتأخير فيه كحاله في ضَرَبَ، إلا أن اسم الفاعل والمفعول فيه لشيء واحد"[1].

ويمكن أن نستنتج من النص:

١- صرّح سيبويه أنّ (كان) من عوامل الجملة الاسمية بدليل ربطها بظنّ، وظنّ كما هو معلوم باب من عوامل الجملة الاسمية تنصب كلا الجزأين كما ذكر النحاة.

٢- بيّن سيبويه قضية مهمة، وهي تقديم خبر كان عليها وهذا مهم في بيان أن الخبر محط الفائدة تقدّم أو تأخّر.

٣- لم يكن تعبير سيبويه بالفعل (ضَرَبَ) دقيقاً ؛ لأنّه قياس لا يستقيم بحكم أن "كان" عامل يحتاج إلى جزأين لا تتم الفائدة دونهما؛ لأنهما اسمان لشيء واحد كما ذكر سيبويه، وأمّا الفعل ضرب فهو لشيئين مختلفين نحو: ضرب محمدٌ سعيداً، فسعيد غيرُ محمد.

وبتتبع أقوال النحاة بعد سيبويه نجد أنهم قد أدرجوها في الأفعال، بحكم اتصال تاء التأنيث وضمائر الرفع المتحركة، يقول أبو البقاء "وذهب الجمهور إلى أنّها أفعال لتصرفها واتصال الضمائر وتاء التأنيث بها، ودلالتها على معنى في نفسها، وهو الزمان"[2].

من الملاحظ أنّ اتصال الضمائر بها، أو إلحاق تاء التأنيث لا يدخلها في حيز الأفعال، لأنها تفقد أحد خاصية من خصائص الأفعال، وهو الحدث، مع أنّ هناك من العلماء من رأى أنّها تحمل الدلالة على الحدث والزمن ومنهم الرضيّ، يقول "وما قال بعضهم من أنّها سمّيت ناقصة؛ لأنّها تدلّ على الزمان دون المصدر، ليس بشيء؛ لأن "كان" في نحو: كان زيد قائماً، يدل على الكون الذي هو الحصول

[1] سيبويه، الكتاب ج١ ص٤٥.
[2] أبو البقاء، اللباب ، ج ١، ص ١٦٤.

المطلق..."[1]، وقد وافقه على هذا الرأي من المحدثين الدكتور إبراهيم السامرائي، يقول "ومن هنا فإنّ هذه الأفعال لا تختلف عن أفعال العربية الأخرى في شيء من عناصر الفعلية وهو الدلالة على الحدث المقترن بزمان ما. ولا نستطيع سلب الحدث من هذه المواد فتصبح كأنّها المواد الجامدة، وحقيقة الاستعمال لا تؤيد وجود هذه الصفة في هذه الأفعال"[2]، ويمكن الردّ على هذا الزعم بما ذهب إليه ابن أبي الربيع، فقد جعل من نقاط ضعف الأفعال الناقصة افتقادها للحدث ، يقول "الضعف الثاني: أن جميع الأفعال تؤكد بالمصدر، ويتبيّن مصدرها فتقول: ضرب زيد عمراً ضرباً، إذا أردت أن تؤكد المصدر، وتقول: ضرب زيد عمرا ضرباً شديداً، إذا أردت بيان النوع، وضربتين إذا أردت بيان العدد، وهكذا جميع الأفعال، ولا يجوز لك ذلك في (كان) الناقصة وأخواتها، لا تقول: كان زيد قائماً كونا، ولا كان زيد قائماً كونتين، وكذلك جميع أخواتها، ولا أعلم في هذا خلافاً"[3].

والذي يبدو مما سبق عرضه أنّ "كان" وأخواتها عناصر زمنية كما نص على ذلك النحاة، يقول المبرد "وكان بهذه المنزلة، إنما دخلت على قولك "زيد منطلق"؛ لتوجب أن هذا فيما مضى، والأصل الابتداء والخبر، ثم تلحقها معان بهذه الحروف"[4]، ويقول ابن السراج "فهي تدل على زمان فقط فأدخلوها على المبتدأ وخبره، فرفعوا بها ما كان مبتدأ تشبيها بالفاعل ونصبوا بها الخبر تشبيهاً بالمفعول، فقالوا: كان عبد الله أخاك، كما قالوا: ضرب عبد الله أخاك إلا أن المفعول في كان لا بد من أن يكون هو الفاعل؛ لأنّ أصله المبتدأ وخبره كما كان خبر المبتدأ لا بد له من أن يكون هو المبتدأ فإذا قالوا "كان زيد قائماً" فإنما معناه زيد قائم فيما مضى من الزمان"[5]، تدخل هذه العناصر على الجملة الاسمية المكونة من المبتدأ والخبر فيكون المبتدأ اسمها بحركة الرفع والخبر خبرها بحركة النصب، فيتحقق بذلك وصف ما جاء في الاستعمال اللغوي، وهو ما يمكن أن يسمى خط سلامة المبنى، وبما أنها تؤثر على المبتدأ دلالة فإنّها تؤثر على الجملة كلها؛ لأن المبتدأ في الجملة الاسمية يمثل بؤرة الجملة دلالة ترتبط كل كلمة في الجملة به. فليس الاهتمام منصباً على الخبر فقط كما ذكر النحاة ؛ لأن أصل التركيب جملة اسمية، يقول ابن يعيش

---

1 الرضيّ، شرح الكافية ج٤ ص١٨١.

2 الدكتور إبراهيم السامرائي، الفعل زمانه وأبنيته، مؤسسة الرسالة (ط) ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م. ص٥٦-٥٧.

3 ابن أبي الربيع، البسيط ج٢ ص٦٦٣-٦٦٤.

4 المبرد، المقتضب ج٤ ص٨٦.

5 ابن السراج، الأصول في النحو ج١ ص٨٢.

"والذي يدلّ أن أصلهما المبتدأ والخبر أنّك لو أسقطت هذه الأفعال عاد الكلام إلى المبتدأ والخبر نحو قولك: كان زيد قائماً إذا سقطت كان "زيد قائم"[1]، فضلاً عن أن الاسمين بعدها جاءا مرفوعين في كلام العرب، يقول السيوطي: وجوّز الجمهور رفع الاسمين بعد كان، وأنكره الفراء وردّ بالسماع، قال[2]:

إذا مِتُّ كانَ الناسُ صِنفَانِ شَامِتٌ وآخَرُ مُثْنٍ بالذِي كُنْتُ أَصْنَعُ

وقال[3]:

– ولَيْسَ مَنْها شفاءُ الداءِ مَبْذولُ –

ثم اختلفوا في توجيه ذلك.

فالجمهور على أنّ في (كانِ) ضمير الشأن اسمها والجملة من المبتدأ والخبر في موضع نصب على الخبر، ونُقل عن الكسائي: أن كان ملغاة ولا عمل لها، ووافقه ابن الطراوة"[4].

فالذي جعل النحاة يقدرون ضمير الشأن إنما هو الحركة الإعرابية على الجزأين بعدها، ولو كان البيت (كان الناس صنفين) * ما قدّر النحاة ضمير الشأن، فضلاً عن أن تقدير هذا الضمير فيه تكلف ودعوى إلى التقدير، ومتى كان الكلام بدون تقدير كان أولى.

أمّا ما قاله الكسائي وتبعه فيه ابن الطراوة بإلغاء كان، فنسأل عن إمكان جواز ذلك في كل موطن جاء بعدها الجزآن مرفوعين؟ ومن ألغاها هل يجوز له أن يلغيها في كل مكان كعادة لغوية؟، يقول أحد الباحثين المعاصرين "وهنا نتساءل ما الذي جعل الجمهور يقدرون ضمير شأن ؟ وهل يجوز أن نقدره دائما، أم أن الحركة الإعرابية في هذا البيت (ويقصد إذا مت كان الناس صنفان) اقتضت التقدير؟ ولماذا كانت في هذا البيت عند الكسائي وابن الطراوة ملغاة؟ أليس من حق من ألغاها هنا أن يلغيها في كل مكان كعادة لغوية وإدراكاً منه أن لا قيمة دلالية للحركة الإعرابية في الخبر في مثل هذا التركيب"[5] ، ومن النحاة من عدّ كان

---

١ ابن يعيش، شرح المفصل ج٧ ص٨٩-٩٠.

٢ ابن مالك، شرح التسهيل ج١ ص١٦٦.

٣ صدر البيت: "هي الشفاء لدائي لو ظفرت بها" السيوطي، شرح شواهد المغني، طبع مكتبة دار الحياة، ج٢ ص٧٠٤.

٤ السيوطي، الهمع ج٢ ص٦٤-٦٥.

* وقد رواه الفراء بالنصب:

إذا مت كان الناس نصفين شامتٌ وآخر مثّن بالذي كنت أفعل

(معاني القرآن ج١ ص١٩٢).

٥ د. خليل عمايره ،بحث "رأي في بناء الجملة الاسمية وقضاياها" دراسة دلالية وصفية ص٢٢-٣٢.

وأخواتها من الحروف، يقول السيوطي "وذهب الزجاجيّ إلى "كان" وأخواتها حروف"[1]، ويقول البغدادي "يُخلّص من هذا الإشكال أنهم نصوا على أن كان وما أشبهها أفعال جارية مجرى الأدوات فلا يلزم فيها حكم سائر الأفعال"[2].

أمّا القضية الثانية المتعلقة بكان وأخواتها فهي (الاسم المرفوع بعدها والخبر منصوب) والخلاف في الخبر، فقد ذهب البصريون إلى أنّه منصوب على التشبيه بالمفعولية مجازاً، يقول الأزهري "فترفع المبتدأ تشبيهاً بالفاعل ويسمى اسمها حقيقة وفاعلها مجازاً وتنصب خبره تشبيها بالمفعول، ويسمى خبرها حقيقة ومفعولها مجازاً"[3]، بينما ذهب الكوفيون إلى إنّ الاسم مرفوع بما كان مرفوعاً به قبل دخول كان ، أي على الابتداء. وأما المنصوب عندهم فهو على التشبيه بالحالية، وهو رأي الفراء أو انتصب على الحال، يقول أبو حيان "اتفقوا على نصبها ما بعد المرفوع فقال الجمهور: انتصابه على أنّه خبر مشبه بالمفعول، وقال الفراء انتصب تشبيهاً بالحال، وعن الكوفيين انتصب على الحال"[4].

وقد احتج البصريون لما يذهبون إليه بما يأتي:

١- وقوعه ضميراً والضمير لا يكون حالاً، يقول الأنباري "وأما البصريون فاحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا إنّ نصبهما نصب المفعول لا على الحال، لأنهما يقعان ضميراً في نحو قولهم "كُنّاهم، وإذا لم نكنهم فمن ذا يكونهم؟"، قال الشاعر[5]:

دَعِ الْخَمرَ يَشْرَبَهَا الْغُواةُ، فإنّني ... رَأَيْتُ أخَاهَا مُغنِياً بِمَكانِهَا
فإنْ لا يَكُنْهَا أوْ تَكُنْه فإنّهُ ... أخُوها غَذَتْهُ أمُّهُ بِلبانِهَا

وقال الآخر[6]:

---

١ السيوطي، الهمع ج١ ص٢٨.

٢ البغدادي ، خزانة الأدب، ت: عبد السلام هارون، الخانجي ط (٣) ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م. ج٩ ص ٣١٩.

٣ الأزهري، شرح التصريح ج١ ص١٨٤.

٤ أبو حيان، ارتشاف الضرّب ج٢ ص٧٢.

٥ ورد البيتان في الديوان:

دع الخمر تشربها الغواة، فإنّني ... رأيت أخاها مجزياً بمكانها
فإنه لا يكنها أو تكنه فإنّه ... أخ رضعته أمه بلبانها

ينظر، أبو الأسود الدؤلي، الديوان، ت: محمد حسين آل ياسين، مكتبة النهضة بغداد ط(٢) ص٨٢، ١٩٦٥م، النحاس، كتاب شرح أبيات سيبويه، ت: زهير غازي زاهد، عالم الكتب، ص٤٠.

٦ ينظر البغدادي، خزانة الأدب ج٩ ص٢٤٢.

تَنْفَكُّ تَسْمَعُ ما حَيِيتَ بهالِكٍ حتى تَكُونَه

والضمائر لا تقع أحوالاً بحال، فعدم شروط الحال فيهما، فوجب أن ينتصب نصب المفعول، لا على الحال"[1].

ونقف من هذا النص مع الملاحظات التالية:

١- نوافق قول البصريين بأنّ الحال لا يقع ضميراً؛ لأنّ الضمير على رأي الجمهور لا يوصف، وكما هو معلوم أن الحال في الأصل وصف لهيئة.

٢- أما قولهم إنّ كنتهم، أو يكنها، أو تكنه، أو تكونه فنرى أن الأفضل أن يقال هي لهجة عربية نطقت هكذا، ولو كانت هذه الضمائر منفصلة لكانت إياه (إياهم) كما في قوله تعالى ﴿واسْجُدُوا للهِ الّذِي خَلَقَهُنَّ إن كُنتُم إياهُ تَعْبُدُونَ﴾[2].

أمّا نحاة الكوفة فقد احتجوا بما يأتي:

١- أنّ "كان" فِعلٌ غير متعدٍ، ودليلهم أنّه غير واقعٍ أن فعل الاثنين إذا كان واقعاً، فإنّه يقع على الواحد والجمعِ نحو: ضربا رجلاً، وضربا رجالاً، ولا يجوز في كان أن تقول كانا قائماً وكانا قياماً، يقول الأنباري "أما الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا : الدليل أن خبر "كان" نصب على الحال، أن كان "فعل غير واقع - أي غير متعدّ - والدليل على أنه واقعٍ أنّ فعل الاثنين إذا كان واقعا فإنّه يقع على الواحد والجمع نحو: ضربا رجلاً، وضربا رجالاً، ولا يجوز ذلك في "كان" ألا ترى أنّه لا يجوز أن تقول: كانا قائماً وكانا قياماً"[3]. وقد ردّ الأنباري هذا الزعم بأن الأصل في الجملة التي تدخل عليها (كان) أن تكون اسمية فوجبت المطابقة فيهما، يقول "إنّما لم يجز في "كان" كما جاز في ضرب؛ لأنّ المفعول في (كان) هو الفاعل في المعنى، ولا يكون الاثنان واحداً ولا جماعة، وإنّما كان المفعول في "كان" هو الفاعل في المعنى ؛ لأنّها تدخل على المبتدأ والخبر فيصير المبتدأ بمنزلة الفاعل، والخبر بمنزلة المفعول"[4].

٢- يجوز أن تكني عن الفعل الواقع نحو: "ضربت زيداً" فتقول فعلت بزيد، ولا تقول في كنت أخاك : فعلت بأخيك، يقول الأنباري "ويدلّ على ذلك أيضاً أنّك تكني عن الفعل الواقع نحو: "ضربت زيداً" فتقول: فعلت بزيد، ولا تقول في

---

١ الأنباري، الإنصاف م١١٩ ج٢ ص٨٢١-٨٢٨.

٢ فصلت : ٣٧.

٣ الأنباري، الإنصاف م١١٩ ج٢ ص٨٢١.

٤ الأنباري، الإنصاف م١١٩ ج٢ ص٨٢٦.

كنت أخاك: فعلت بأخيك وإذا لم يكن متعدياً وجب أن يكون منصوباً نصب الحال"[1]. وقد ردّ الأنباري هذا الاحتجاج أيضاً، بأن "ضرب" فعل دلّ على حدث وزمن، أمّا كان فهو فعل دال علة زمن لهذا جاز أن يكنى عن ضرب لكونه فعلاً حقيقاً، أما كان فليس بفعل حقيقي، يقول الأنباري "ولهذا المعني من الفرق لما كان ضرب فعلاً حقيقاً جاز إذا كني عنه نحو: "ضربت زيداً" - أن يقال: فعلت بزيد، ولما كانت "كان" فعلاً غير حقيقي، بل في فعليتها خلاف؛ لم يجز إذا كني عنها نحو: "كنت أخاك" أن يقال: فعلت بأخيك"[2]، ويمكن أن يكون في هذا ردّ على البصريين أنفسهم حين جعلوا خبرها منصوباً على التشبيه بالمفعول ولا فعل ناصب له.

٣- يحسن أن يقال: كان زيد في حالة كذا، يقول الأنباري "ولأنّه يحسن أن يقال فيه زيد في حالة كذا، فدلاّ على أنّه نصب على الحال"[3]. وقد ردّ هذا الاحتجاج بأنّ ذلك غير متوفر في كان الناقصة وأخواتها، لأن ما يذكر بعدهم يحتاج الأول فيه للثاني ، إضافة إلى أن الشروط المعروفة في الحال غير متوفرة في هذا القول، فضلاً عن أنّ الحال فضلة يمكن أن يستغنى عنها كما يقول النحاة، وذلك غير حاصل مع اسم كان وخبرها، يقول الأنباري "أمّا قولهم إنّه يحسن أن يقال كان: زيد في حالة كذا فدلّ على أنّ نصبهما نصب الحال، قلنا: هذا إنّما يدلّ على الحال مع وجود شروط الحال بأسرها، ولم يوجد ذلك؛ لأنّه من شروط الحال أن تأتي بعد تمام الكلام"[4].

٤- قولهم إنّ الحال قد جاءت عن العرب جامدة نحو: وحده، وجاء سعياً وفعلته جهدي ومعرفة نحو : "أرسلها العراك". وقد ردّ الأنباري هذا الزعم بأن ورود الحال على هذه الصور إنما هو من الشاذ الذي يحفظ ولا يقاس عليه، يقول "على أنّ هذه الألفاظ شاذة لا يقاس عليها، فلذلك كلّ ما جاء من المصادر والأسماء بالألف في موضع الحال، فإنّه شاذ نادر لا يقاس عليه"[5].

وعليه يمكن أن نخرج مما قيل عن الكوفيين بما يأتي:

---

١ الأنباري، الإنصاف م١١٩ ج٢ ص٨٢٦.

٢ الأنباري، الإنصاف م١١٩ ج٢ ص٨٢٦.

٣ الأنباري، الإنصاف م١١٩ ج٢ ص٨٢١.

٤ الأنباري، الإنصاف م١١٩ ج٢ ص٨٢٦.

٥ الأنباري، الإنصاف م١١٩ ج٢ ص٨٢٧-٨٢٨.

١- أن نصبهم خبر كان على الحال أو على التشبيه بالحال كما ورد عن الفراء قولٌ لا يستقيم ؛ لأننا نعلم أنّ الحال وصف مشتق في الأصل، ويأتي بعد تمام الكلام ويمكن أن يحذف ويظلّ الكلام تاماً، ولأن الأصل في الحال أن تأتي من فعل متصرف، يدلّ على حدث وزمن، وهذا الحدث مفقود في كان وما أُلحق بها.

٢- لا يمكن أن يستغنى عن أيّ جزء من جملة (كان)؛ لأنّ المعنى لا يتم إلا بذكر الأجزاء الثلاثة (كان – الاسم – الخبر).

٣- قياس جملة اسمية دخلت عليها بعض العناصر (كان وأخواتها) على الجملة الفعلية التي يأتي معها الحال لا يستقيم، فضلاً عن أن مجيء الحال من الجملة الاسمية مختلف فيه بين النحاة.

ونرى أن من المفيد أن نلقي بعض الضوء على ما يذهب إليه بعض الباحثين المعاصرين في هذا المبحث، يرى الدكتور إبراهيم السامرائي أنّ الأصل في (كان) أن تكون تامة، ويأتي ما بعدها منصوباً على الحالية، فما كان الناقصة إلا منقولة عن هذه التامة، فهي لا تعدو أن تكون تعدداً للمصطلح النحوي فقط، وتظلّ (كان وأخواتها) أفعالاً تحمل الدلالة على الحدث والزمن، يقول "ومن هنا فإن هذه الأفعال لا تختلف عن أفعال العربية الأخرى في شيء من عناصر الفعلية..... أقول تطورت في الاستعمال فانتقلت من هذه الصورة القاصرة المكتفية بفاعليها إلى شيء آخر يفتقر إلى المنصوب المكمل للمعنى الذي يقتضيه المعنى الجديد، وبسبب من هذا الافتقار أرادوا أن يجعلوها مخالفة لمجموع أفعال العربية فاخترعوا هذه التسمية"[١].

ويبدو مما قاله د. السامرائي أنّه لم يكن أول من أشار إلى أنّ الأصل في هذه الأفعال أنّها تامة ثم انتقلت إلى الناقصة، فقد سبقه ابن أبي الربيع وهو من علماء القرن السابع الهجري في الأندلس، يقول "وجميع ما يستعمل تاماً وناقصاً من هذه الأفعال: الأصل فيه أن يكون تاماً والناقصة منقولة منه وجردت إلى الزمان"[٢]. ونقول إنّ كان التامة لها استعمالها الذي يفرق جذرياً عن كان الناقصة وأخواتها وأبسط دليل أن كان التامة تدلّ على حدث وزمن، والناقصة لا تدل إلا على الزمن. يحاول الدكتور السامرائي أن يجعل ذلك من عمل النحاة، ونحن نعلم أن النحاة يسيرون على ما نطقت به العرب في غالب القواعد وبخاصة أهل البصرة منهم.

---

١ د. إبراهيم السامرائي، الفعل زمانه وأبنيته، مؤسسة الرسالة ط٢، عام ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م، ص٥٦-٥٧.

٢ ابن أبي الربيع، البسيط ج٢ ص٧٥٢.

أمّا الدكتور خليل عمايره فيكاد يرفض كل أقوال النحاة السابقة؛ لأنّ هدفه البحث عن المعنى ودلالته في الجملة كما نطق بها العربي، فهو يصف الظواهر التي قالها العربي ومن ضمنها "كان الناسخة" وأخواتها، فهو يرى أنّها عناصر زمن "للزيادة" سواءٍ كان في الماضي أو المضارع وما بعدها اقتضاء لما جاء عن العرب بهذه الصورة موافقة خط سلامة المبنى مع المعنى، ولا دور للحركة الإعرابية على الجزأين اللذين بعدهما فقد يردان مرفوعين، ويظلّ المعنى واحداً، وتبقى الجملة عنده في تصنيفها اسمية ولم تنقلها كان إلى الجملة الفعلية كما يرى النحاة؛ لأن كان عنده عنصر زمني وليس من الأفعال لافتقارها إلى عنصري الفعل: الحدث والزمن، يقول "وهناك عناصر تدخل على الجملة التوليدية الفعلية وأخرى تدخل على الجملة التوليدية الاسمية، فتؤدي معنى جديداً يضاف إليها، فتتحول الجملة إلى تحويلية اسمية أو فعلية، ويقتضي هذا العنصر الجديد حركة في المبتدأ أو في الخبر أو في الفعل، ولا يكون لهذه الحركة دور في المعنى، وإنما هي حركة اقتضاء ليس غير وإنما الدور للعنصر ذاته، فتقول "في كان وأخواتها وإنّ وأخواتها وفي قسم من أفعال الشروع والرجحان والمقاربة": على مجتهد إذا ما دخلت عليها كان أو إحدى أخواتها، وهن عناصر زمن لا غير... فيكون تحليل الجملة عنده كما يلي:

كان : عنصر الإشارة إلى الزمن الماضي.

علي: مبتدأ مرفوع وعلامة رفعه ... (أو مسند إليه مرفوع...)

مجتهداً: خبر أخذ حركة الفتحة اقتضاءً لكان (أو مسند أخذ الفتحة...، (قياساً على ما جاء عن العرب) ويكون تحليلها من حيث المعنى كما يلي:

عنصر زمن ماض (مسند إليه + مسند)

= جملة تحويلية اسمية تحولت في معناها إلى الزمن..."[1].

والذي نميل إليه أنها عنصر زمن تؤثر دلالياً على أجزاء الجملة الاسمية فتغير معناها بحسب الزمن الذي يلتصق بها، وتظلّ الجملة تحمل نفس تصنيف الجملة الاسمية فحينما نقول: يصير زيدٌ مسافراً، فالأصل: زيد مسافر دخل عليها عنصر الزمن كما ذكر النحاة هذه الفائدة عنه، ارتبطت الجملة بالزمن "يصير"، ويمكن أن نقيس على ذلك أصبحْ قارئاً، وكن مجداً.

---

[1] د. خليل عمايره، في نحو اللغة وتراكيبها ص١٠١-١٠٢.

بقي قضية أخيرة متعلقة بهذه الآية، وهي وجود كان التامة، كما ذكر أبو البقاء، وسوف نحاول إيضاح القول في "كان" التامة بذكر ثلاثة نصوص عن سيبويه وابن مالك وابن أبي الربيع توضح المراد، يقول سيبويه "وقد يكون لكان موضع آخر يقتصر على الفاعل فيه، تقول "قد كان عبد اللّه، أي قد خُلق عبد الله وقد كان الأمر، أو وقع الأمر. وقد دام فلان، أي ثبت. كما تقول: رأيت زيداً تريد رؤية العين وكما تقول: أنا وجدته تريد وجدان الضالة، وكما يكون أصبح وأمسى مرة بمنزلة استيقظوا وناموا"[1].

بَيّن سيبويه في النص ما يأتي:

١- أن معناهما وقَعَ، ووقع "فِعْلٌ" يدل على حدث وزمن.

٢- قياسه على الفعل رأى الذي بمعنى شاهد، وهو فِعْلٌ متعد دال على حدث وزمن قياس مستقيم، وكذلك على الفعل وجد.

ويقول ابن مالك[2] "وتتم كان بأن يراد بها معنى ثبت، وثبوت كل شيء بحسبه، فتارة يعبر عنه بالأزلية، نحو: كان الله ولا شيء معه، وتارة يعبر عنه بحدث كقوله[3]:

إذا كانَ الشّتاءُ فأدْفئوني فإنّ الشّيخَ يَهْرِمُه الشّتاءُ

وتارة يعبر عنه بحضر، كقوله تعالى: ﴿وإن كَانَ ذو عُسْرَةٍ﴾[4]، وتارة يعبر عنه بقَدَرَ أو وقع نحو: "ما شاء الله كان"، وتتم كان أيضاً بأن يراد بها معنى كفل، فتتعدى بعلى، ومصدرها كناية، وتتم كان أيضاً مراد بها معنى غزل، ذكر ذلك أبو محمد البطليوسي، وتتم توالي كان الثلاث: وهن: أضحى وأصبح وأمسى بأن يراد بهن الدخول في الضحى والصباح، والمُسْي، كقوله ﴿فسبحانَ اللهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾[5]، وكقول الشاعر[6]:

وَمِنْ فَعِلاتِي أنني أُحْسِنُ القِرى إذا الليلةُ الشّهْبَاءُ أضحَى جَلِيدُها

وتتم بات، ظلّ بأن يراد بها معنى دام أو طال، وتتم بات في قولهم: بات بالقوم إذا نزل بهم ليلاً، فتستعمل متعدية بالباء وبنفسها... وتتم بات، دام بأن يراد بها معنى بقي كقوله تعالى ﴿خالِدِينَ فِيها مَا دَامَتِ السّمَوَاتُ والأرْضُ﴾[7].

---

١ سيبويه، الكتاب ج١ ص٤٦.

٢ ابن مالك، شرح التسهيل ج١ ص٣٤٢.

٣ ينظر، النحاس، كتاب شرح أبيات سيبويه، ص٣٩.

٤ البقرة : ٢٨٠.

٥ الروم : ١٧.

٦ ينظر، ابن يعيش، شرح المفصل ج٧ ص١٠٣.

٧ هود : ١٠٨.

لم يحدد ابن مالك في النص السابق معنى محدداً للفعل التام بل عدّد له كثيراً من المعاني نحو: "ثبت، ووقع وحدث، وحضر، وقدر، ووقع، وكفل" فهذه المعاني تعتمد على السياق الذي ترد فيه، فلا ضابط له.

إذاً قول النحاة: فعل تام (من كان وبعض أخواتها) لم يضبطه ضابط يحدده لذا نرى أنّ كان بمعنى وقع أو حدث قول غير سديد من النحاة، فالأصل أن يحدد معناها من السياق، إضافة إلى أن بيان معناها ببعض المعاني كـ غزل وكفل مستبعد، بل هو عند أبي حيان من غريب القول، يقول "وتكتفي بمرفوع فتارة تكون فعلاً لازماً وتارة متعدياً، بمعنى كفل أو غزل كنْتُ الصبي كفلته ، وكنت الصوف غزلته، وهذا من غريب اللغات"[١].

فهل يعقل أن يفهم معنى كنت الصبي بمعنى كفل لو لم يوضحه أبو حيان، وكذلك الفعل في "كنت الصوف" بمعنى غزلته؟.

ويقول ابن أبي الربيع "اعلم أنّ كان التامة هي دالة على الحدث والزمان، بمنزلة سائر الأفعال، فلذلك كانت هذه التامة تكتفي بمرفوعها، كما تكتفي الأفعال كلّها، فتقول: كان الضرب وكان القتال، أيّ وقع ووجد، وقد كان هذا الذي تحذره، أي وقع ووجد، فهي مشتقة من الكون لتدلّ على ما وجد له ذلك في الزمان الماضي، وكذلك تقول: يكون لهذا المريض صحة، أي يقع له ذلك، وهذه تتعلق بها المجرورات والظروف وتنصب الحال؛ لأنّها فعل، فتجري على جميع حكم الفعل كلّها، فتقول: كان القتال أمسِ، وتجعل أمسِ ظرفاً متعلقاً بكان، والمعنى، وقع القتال أمس ويبعد أن تجعلها هنا ناقصة؛ لأن كان الناقصة لتدلّ على أن مضمّنها فيما مضى، وأنت قلت: القتال أمس لعلم من هذا المبتدأ والخبر، ووقوع القتال فيما مضى، فأيّ فائدة لدخول كان ؟ فإنّما تكون "كان" في أمثال هذا تامة، ويكون الظرف متعلقاً بها كما يتعلق بسائر الأفعال، وكذلك لو قلت: يكون القتال غداً، فيكون هنا تامة؛ لأنّك إن جعلتها ناقصة تكون قد جئت بها لغير معنى، ألا ترى أنّك لو قلت: القتال غداً، لكان يفهم منه الزمان المستقبل، فأيّ فائدة لدخول كان الناقصة هنا؟ وإنّما تكون (يكون) في هذا وفي أمثاله تامة"[٢].

يعرض ابن أبي الربيع خصائص كان التامة بدلالتها على الحدث والزمن، وتعلق الجار والمجرور بها، ونعلم أنّ أول ما يتعلق به الجار والمجرور هو الفعل،

---

١ أبو حيان، البحر المحيط ج١ ص١٨١.

٢ ابن أبي الربيع، البسيط ج٢ ص٧٣٨.

إضافة إلى تفريقه بينها وبين كان الناقصة من واقع الاستعمال وذكره مجيء الحال مع كان التامة.

وتوجيهاً للإعراب وأثر المعنى على ضوئه يمكن أن نقول إنّ (كان) هنا تامة ومعناها صار – و"طيراً" حال، ويرجح هذا التوجيه أن المعنى يعضده من عدة وجوه:

١- (أنفخ فيه) فالفعل (أنفخ) جاء يبين هيئة ما بعده فكان أنسب إلى القول بهذا التوجيه إذ الهيئة هي الطير.

٢- القول بأنّ "كان" بمعنى صار الفعل التام الذي يحمل الدلالة على الحدث والزمن، فضلاً عن معناه الذي يفيد التحويل أي يصير طيراً بحكم أن الطين قد أصبح على هذه الهيئة، يقول الزمخشري "﴿فيكونُ طيْراً﴾، فيصير طيراً كسائر الطيور حياً"[1].

٣- القراءة القرآنية السبعية التي هي قراءة نافع "فيكون طائراً"[2] تؤيد أن تكون تامة وما بعدها حال ؛ لأنّ (طائراً) جاءت مشتقة والأصل في الحال أن يكون وصفاً مشتقاً.

٤- مجيء الحال مع كان التامة بحكم فعليتها كما ذكر ذلك أبن أبي الربيع في النص السابق.

أمّا التوجيه الإعرابي الثاني فهو "أن تكون ناقصة وطيراً خبراً" فإننا لا نميل إليه، لأنّه لا يحقق الدلالة التي يتطلبها سياق الآية الكريمة، وإن كان قد استحسنه أبو حيان[3] والسمين[4] بحجة بُعْد كان عن معنى صار.

---

١ الزمخشري، الكشاف ج١ ص٣٦٤.

٢ أبو زرعة، حجة القراءات ص١٦٤.

٣ أبو حيان، البحر المحيط ج٢ ص٤٨٨.

٤ السمين الحلبي، الدر المصون ج٢ ص١٠٦.

المسألة التاسعة

العوامل (الداخلة على المبتدأ والخبر)

(إنّ) وأخواتها

قال تعالى ﴿ألآ إنّهمُ همُ المفسِدُونَ ولكنْ لا يَشعُرونَ﴾ البقرة : ١٢.

تعددت وجوه الإعراب في هذه الآية، ومما جاء فيها ما يقوله أبو البقاء "قوله: ﴿همُ المفسِدُونَ﴾: هم مبتدأ، والمفسدون خبره، والجملة خبر إنّ.

ويجوز أن تكون هم في موضع نصب توكيداً لاسم إنّ.

ويجوز أن يكون فصلا لا موضع لها؛ لأنّ الخبر هنا معرفة، ومثل هذا الضمير يفصل بين الخبر والصفة، فيعين ما بعده للخبر"*.

جاءت الآيات من الثامنة إلى الآية العشرين، تصف الفئة الثالثة بعد ذكر الفئتين المتقين والكافرين ، يقول البقاعي "وتصنيف الناس آخر الفاتحة ثلاثة أصناف، مهتدين ومعاندين وضالين ، مثل تصنيفهم أول البقرة ثلاثة، متقين وكافرين مصارحين وهم المعاندون وضالين وهم المنافقون، وإجمالهم في الفاتحة تفصيلهم هنا من بديع الأساليب وهو دأب القرآن العظيم الإجمال ثم التفصيل"[1].

إذاً الفئة هي المنافقة التي تقول عكس ما تضمر، فقد وضّحت الآيات ما عملته من أعمال مناقضة لما عليه ظاهرها فهم أخبث من الفئة الثانية، يقول الزمخشري[2] "وكانوا أخبث الكفرة وأبغضهم إليه وأمقتهم عنده؛ لأنهم خلطوا بالكفر تمويها وتدليسا وبالشرك استهزاء وخداعاً، ولذلك أنزل فيهم ﴿إنّ المُنَافِقِينَ في الدَّرْكِ الأسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾[3]، وعليه فإنهم قد ادعوا الإيمان ولم يؤمنوا، ثم إنهم يخادعون الله والرسول والذين آمنوا، وما تمويههم وإظهارهم هذا الخداع والمكر إلا على أنفسهم، فالله يعلم بواطنهم وما تخفي نفوسهم، إنما يملي لهم فهو إذا بطش بهم جبّار، وزيادة على مثالبهم فإنهم كانوا يحقدون على الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه لما رأوا من انتشار الإسلام، فزادهم الله بذلك مرضاً، على أن المفسرين قد تعددت أقوالهم في معنى كلمة (مرض) وإنْ كانت تعود إلى معنى واحد هو الحقد والضغينة والحسد ، ثم تأتي مداراتهم عن أنفسهم بأنهم لا يفسدون في

---

* التبيان ج١ ص٢٩.

[1] البقاعي، نظم الدرر ج١ ص٤٠.

[2] الزمخشري، الكشاف ج١ ص٥٤.

[3] النساء : ١٤٥.

الأرض، وإنما هدفهم الإصلاح ، فيرد عليهم القرآن بأنهم هم المفسدون بأسلوب أوكد وأروع مما قالوه ، ثم تواصل الآيات عرض باقي مثالبهم إلى أن تصل بأنّ الله قادر عليهم وعلى غيرهم ، قال تعالى ﴿إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[1].

بعد هذا السرد الموجز لمضمون الآيات، تأتي إلى ما قيل من تعدد لوجوه الإعراب، وموقع المعنى من ذلك، فلو أخذنا بالرأي الأول أن ﴿هم﴾، مبتدأ، و ﴿المفسدون﴾، خبر والجملة في محل رفع خبر إنّ، لوجدنا أنّه قول يعتمد المبنى أكثر من اعتماد المعنى، فكما سبق أن درسنا ضمير الفصل في ما سبق[*] ، ووضّحنا القيمة الدلالية التي يحملها هذا الضمير، لذا فإننا لا نميل إلى الأخذ بالرأي السابق، لأنّ عماده الاهتمام بالحركة الإعرابية حتى يكمل خبر إنّ، إضافة إلى أنّ السياق الذي جاءت فيه هذه الآية يحتم علينا ارتضاء وجه إعرابي غيره يحتاجه المعنى، يقول أحد الباحثين المعاصرين "وأمّا القول بأن ﴿هم﴾ الثانية مبتدأ ، خبره ﴿المفسدون﴾ فقول يعتمد على المبنى من غير اهتمام بالمعنى والقيمة الدلالية للضمير ولأل التعريف وهذا الوجه مصدر العامل ومتابعته"[2] ، إذاً وتبعاً للمعنى نرى وجهاً إعرابياً آخر لعلّه يكون أفضل منه وأقرب لدلالة الآية.

يحمل الرأي الثاني هذه المقولة (ويجوز أن تكون ﴿هم﴾ في موضع نصب توكيداً لاسم إنّ). قبل مناقشة هذا الرأي ، لا بد أن نلتفت إلى السياق الذي جاءت فيه الآية ثم نوضح ما جاء عنها في كتاب التفسير وبعد ذلك مدى حاجة المعنى لهذا التخريج، قلنا في العرض السابق إنّ هذه الآية وما بعدها حددت صفات الفئة المنافقة فوصفتهم بأسوأ الصفات ، يقول الزمخشري "وحال الذين نافقوا في ثلاث عشرة آية، نعى عليهم فيها خبثهم ومكرهم، وفضحهم، وسفههم، واستجهلهم، واستهزأ بهم، وتهكم بفعلهم، وسجل بطغيانهم، وعمههم، ودعاهم صماً بكماً عمياً، وضرب لهم الأمثال الشنيعة"[3]، فقد حدد السياق الذي جاء فيه الرأي الثاني من أوجه الإعراب بقولهم: قال تعالى ﴿وإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ قَالُوا: إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ﴾[4]، فقد جاء رد منهم أنهم ليسوا مفسدين في الأرض، ولماذا ذكر القرآن فسادهم، هل له أثر بالغ على المسلمين؟ تبين كتب التفسير أنّ الفساد قد تعددت معانيه في هذه الآية، فمنهم من ذهب به إلى الكفر

---

[1] البقرة : ٢٠.

[*] ينظر ص٥٣– ٦٠ من هذا البحث.

[2] د. خليل عمايره، المعنى في ظاهرة تعدد وجوه الإعراب ص٣٦.

[3] الزمخشري، الكشاف ج١ ص٥٤.

[4] البقرة : ١١.

والمعصية ، يقول ابن كثير "وعن السدي... عن ابن مسعود وعن أناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم: ﴿وإذا قِيلَ لَهُمْ لاَ تُفْسِدُوا في الأرْض قالوا: إنّما نَحْنُ مُصْلِحونَ﴾، قال: هم المنافقون، أمّا لا تفسدوا في الأرض فقال: الفساد هو الكفر والعمل بالمعصية"[1]، وقيل: من معانيه إفشاء سر المسلمين إلى الكافرين أو إثارة الفتن والقلاقل في الأرض التي من سبيلها يقوم الفساد، يقول الزمخشري "وكان فساد المنافقين في الأرض أنّهم كانوا يمايلون الكفار ويمالئونهم على المسلمين بإفشاء أسرارهم إليهم وإغرائهم عليهم ، وذلك مما يؤدّي إلى هيج الفتن بينهم، فلما كان ذلك من صنيعهم مؤدياً إلى الفساد قيل لهم : لا تفسدوا"[2]، وسار على نهج الزمخشري ابن جزي، يقول "لا تفسدوا أي بالكفر والنميمة وإيقاع الشر وغير ذلك"[3]، ولكنّ المنافقين ينكرون ذلك ويَدّعون أنّهم مصلحون، وقصدهم من الإصلاح هو المقاربة بين المسلمين المؤمنين وأهل الكتاب، يقول السيوطي "وأخرج ابن إسحاق وابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله ﴿إنما نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾، أي: إنّما نريد الإصلاح بين الفريقين من المؤمنين وأهل الكتاب"[4]، فقد جاءت عبارتهم – قاتلهم الله – تحمل أداة توكيد بيانية قوية، هي ﴿إنما﴾، والتي يظنّ معها السامع أنّهم على ذلك، لكنّ الردّ القرآني جاء أقوى من قولهم بمراحل وأرقى بياناً لما حمله من عناصر التوكيد التي تجعل ما قالوه لا يحمل الصدق، لأنّها فئة منافقة ومعلوم باطنها من ظاهرها.

قبل مناقشة الدلالة التي يؤديها الردّ القرآني نوضحّ الأجزاء التي جاء فيها هذا الردّ وكيفية موافقته المعنى ، وكان بذلك الردّ المناسب في المكان المناسب، لو أخذنا حرف المعنى ﴿ألآ﴾، ودوره الدلالي في هذه الآية والمعنى الذي يضيفه إلى السياق لوجدنا توضيح ذلك في كتب معاني الحروف، فقد أجمع أصحابها أنّ (ألآ) حرف يفيد التنبيه والاستفتاح لما بعده، ويعطي معنى التأكيد، يقول الزجاجي" ألآ: مفتوحة مخفّفة، تستعمل في افتتاح الكلام للتأكيد والتنبيه"[5]، ويقول الهروي[6] "تكون ألا تنبيها وافتتاحاً للكلام ، وتدخل على كلام مكتف بنفسه كقولك "ألآ يا زيد أقبل"،

---

[1] ابن كثير، تفسير ابن كثير ج١ ص٧٩.
[2] الزمخشري، الكشاف ج١ ص٦٢.
[3] ابن جزي الكلبي الغرناطي، التسهيل لعلوم التنزيل، ت: محمد عبد المنعم اليونسي، إبراهيم عطوة عوض، طبعة دار الكتب الحديثة – مصر عابدين ج١ ص٦٥.
[4] السيوطي، الدر المنثور ج١ ص٦٨.
[5] الزجاجي، معاني الحروف ص١١.
[6] الهروي، الأزهية في علم الحروف، ت: عبد المعين الملوحي، مطبوعات مجمع اللغة – دمشق، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م، ص١٦٥.

"ألا إن القوم خارجون"، ومنه قوله عز وجل ﴿إلا إنّهم هم المفْسِدون﴾[1]، وقد توسّع في عرض معاني (ألآ) من جاء من المتأخرين كالمالقي[2]، والمرادي[3]، وابن هشام[4]، يقول في المغني "ألا: أن تكون للتنبيه، فتدلّ على تحقيق ما بعدها، وتدخل على الجملتين نحو ﴿ألا إنّهم هُمّ السفهاءُ﴾[5]، ويقول المعربون فيها: حرف استفتاح، فيبينون مكانها، ويهملون معناها، وإفادتها التحقيق من جهة تركيبها من الهمزة ولا، وهمزة الاستفهام إذا دخلت على النفي أفادت التحقيق، نحو ﴿أليس ذلِك بقادرٍ على أن يُحيي المُوْتى﴾[6]. نميل إلى ما قاله ابن هشام في الجزء الأول ، أمّا قوله مّن جهة تركيبها من (الهمزة) و(لا) قول فيه نظر؛ لأنّ الأصل في هذا الحرف وغيره من حروف المعاني التي ادعي فيها التركيب أن تكون بسيطة، هذا ما وجّه إليه أبو حيان، يقول "والذي نختاره أن ألا التنبيهية حرف بسيط؛ لأن دعوى التركيب على خلاف الأصل"[7]، ولسنا بصدد تفصيل القول في هذا.

أمّا الجزئية الثانية فهي ﴿إنّهم﴾، فنرى أنّه عنصر يدخل على الجملة الاسمية يفيد التوكيد جاء اسمه بحركة الاقتضاء (الفتحة أو غيرها من علامات النصب)، كما جاء في لسان العرب واستعمالهم، وجاء الخبر مرفوعاً بحركة اقتضاء أيضاً ولا حاجة إلى القول بمشابهة الفعل، لأن أبرز خصائص الفعل الدلالة على الحدث والزمن وذلك لا يتوفّر في هذا العنصر أو ما بقي من العناصر التي تدرج تحت هذا الباب (أنّ، لكنّ، كأنّ، ليت، ولعلّ).

أمّا من حيث دلالة هذا العنصر فنرى أن نورد رأياً طريفاً ذكره ابن يعيش عنه، يقول "فأمّا فائدتهما (إنّ، أنّ) فالتأكيد لمضمون الجملة ، فإن قول القائل: إنّ زيداً قائم ناب مناب تكرير الجملة مرتين إلا أن قولك إنّ زيداً قائم أوجز من قولك: زيدٌ قائمٌ، زيدٌ قائم مع حصول الغرض من التأكيد"[8]، فـ "هم" تمثل اقتضاء لـ "إنّ" وقد جاء على هيئة الضمير يجوز فيه ما يجوز في المعارف الأخرى، أمّا (هم) الثانية فقد فصلّنا القول فيها في موضع مضى[9]، أما الجزء

---

[1] البقرة : ١١.

[2] المالقي، رصف المباني ص١٦٥.

[3] المرادي، الجنى الداني ص٣٨١.

[4] ابن هشام، مغني اللبيب ص٩٥-٩٦.

[5] البقرة : ١١.

[6] القيامة : ٤٠.

[7] أبو حيان، البحر المحيط، ج١ ص١٩١.

[8] ابن يعيش، شرح المفصل ج٨ ص٥٩.

[9] انظر ص٥٣ - ٦٠ من هذا البحث.

المتمم للتركيب الجملي فهي كلمة ﴿المفسدون﴾، فقد جاءت (ال)التعريف تحمل عنصر التوكيد الذي هو المبالغة في الإفساد ، يقول البقاعي "المفسدون أي الكاملو الإفساد البالغون من العراقة ما يجعل فيه غيرهم بالنسبة إلى إفسادهم عدماً"[1].

بعد هذا التحليل نرى أنّ القول بأنّ ﴿ألا إنهم هم المفسدون﴾، جملة مكونة من مبتدأ وخبره (المفسدون) بعده يحقق الوجهة الدلالية التي تفيد المعنى والرد المفحم على المنافقين الذي فصلّناه في الرأي الثاني، ونقوي ما ذهبنا إليه بأقوال بعض المفسرين، يقول الزمخشري "ردّ الله ما ادعوه من الانتظام في جملة المصلحين وأدله على سخط عظيم، والمبالغة فيه من جهة الاستئناف وما في كلتا الكلمتين ألا وإنّ من التأكيدين وتعريف الخبر وتوسيط الفصل"[2]، ويقول ابن عطية "هم: يحتمل أن يكون تأكيداً للضمير في أنّهم فموضعه نصب..... وهذه الألف واللام تتضمن المبالغة ، كما نقول "زيد هو الرجل" أي حق الرجل"[3]. ويقول السمين الحلبي "وجيء في هذه الجملة بضروب من التأكيد ، منها "الاستفتاح والتنبيه والتأكيد بإنّ والإتيان بالتأكيدين أو الفصل بالضمير وبالتعريف في الخبر مبالغة في الردّ عليهم فيما ادّعوه من قولهم: إنما نحن مصلحون، لأنّهم أخرجوا الجواب جملة اسمية مؤكدة بإنّما، ليدلّوا بذلك على ثبوت الوصف لهم فردّ عليهم بأبلغ وآكد مما ادّعوه"[4]، وبالقول نفسه قال أبو السعود[5] ، ونرى أن نختم لما ارتضيناه من توجيه إعرابي بالحوار الذي أجراه الإمام الشوكاني عن هذه الآية ، يقول "لا تفسدوا في الأرض بالنفاق وموالاة الكفرة وتفريق الناس عن الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم والقرآن فإنكم إذا فعلتم ذلك فسد ما في الأرض بهلاك الأبدان وخراب الديار وبطلان الزرائع، كما هو مشاهد عند ثور الفتن والتنازع، وإنما من أدوات القصر كما هو مبين في علم المعاني، والإصلاح ضد الفساد، لما نهاهم الله عن الفساد الذي هو دأبهم، أجابوه بهذه الدعوى العريضة، ونقلوا أنفسهم من الإتصاف بما هي عليه حقيقة وهو الفساد، إلى الإتصاف بما هو ضدّ لذلك وهو الصلاح، ولم يقفوا عند هذا الكذب البحث والزور المحض حتى جعلوا صفة الصلاح مختصة بهم خالصة لهم ، فردّ الله عليهم ذلك أبلغ ردّ لما يفيد حرف التنبيه من تحقق ما بعده ، ولما في إنّ من التأكيد وما في تعريف الخبر من توسيط ضمير الفصل من الحصر

[1] البقاعي، نظم الدرر ج١ ص٤٥.
[2] الزمخشري، الكشاف ج١ ص٦٣.
[3] ابن عطية، المحرر الوجيز ج١ ص١١٩.
[4] السمين الحلبي، الدرالمصون ج١ ص١٢١.
[5] أبو السعود، "إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، طبع دار الفكر، ج١ ص٥٣.

المبالغ فيه بالجمع بين أمرين من الأمور المفيدة له ، وردّهم إلى صفة الفساد التي هم متصفون بها في الحقيقة ردّاً مؤكداً مبالغاً فيه بزيادة على ما تضمنته دعواهم الكاذبة من مجرد الحصر المستفاد من إنّما"[1].

أمّا الرأي الثالث من وجوه الإعراب فهو " (ويجوز أن يكون فصلاً لا موضع لها، لأن الخبر هنا معرفة ومثل هذا الضمير يفصل بين الخبر والصفة فيعين ما بعده للخبر)" ، ويمكن الردّ على هذا التوجيه بما يقوله أحد الباحثين المعاصرين "أمّا القول بأنّها للفصل بين المبتدأ والخبر المعرفة، فقول مردود، لأنّه يقوم على افتراض أن الخبر إن كان معرفة (بأل) فقد أوهم بالنعت والتبس به، فإنّه يحتاج إلى ما يفصل بين أن يُعدّ نعتاً أو خبراً"[2] ، وليس الأمر كذلك فإن هذه الصيغ قد وردت جميعها في العربية، وكان العربي السليقي يقولها ويفهمها، ونحن نعلم أنّ العربي لا حشو فيها كما يزعم أعداؤها ، فمن الأولى ألا يكونَ الحشو في كتاب الله، فلا بد، إذاً من تخريج وتفسير دلالي وتركيب لكل ما ورد في الآية وهذا ما لا يحققه هذا التوجيه.

---

[1] الشوكاني، فتح القدير ج١ ص٥٩.

[2] د. خليل عمايره، المعنى في ظاهرة تعدد وجوه الإعراب ص٣٦.

المسألة العاشرة

الأفعال الناصبة لمفعولين

قال تعالى ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ البقرة : ١٧.

وقع التعدد في هذه الآية في قوله ﴿تركهم﴾ ، يقول أبو البقاء "(تركهم) هاهنا يتعدى إلى مفعولين؛ لأن المعنى صيّرهم وليس المراد به الترك الذي هو الإهمال، فعلى هذا يجوز أن يكون المفعول الثاني (في ظلمات)، فلا يتعلق الجار والمجرور بمحذوف ويكون (لا يبصرون) حالاً، ويجوز أن يكون (لا يبصرون) هو المفعول الثاني، (وفي ظلمات) ظرف يتعلق بتركهم أو بيبصرون، ويجوز أن يكون حالاً من الضمير في (يبصرون) أو من المفعول الأول".*

تواصل هذه الآية الكريمة عرض ما بقي من صفات المنافقين، وكنا قد أوردنا ما يتعلق بالقسم الأول منها[١]، وقد بينت الآية عن طريق ضرب المثل مما يزيد المعنى وضوحاً وتقريراً، وقد ضرب اللّهُ الأمثال بكثرة في القرآن يقول البيضاوي " ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً ﴾ ، لما جاء بحقيقة حالهم عقبها بضرب المثل زيادة في التوضيح والتقرير، فإنّه أوقع في القلب وأقمع للخصم الألد؛ لأنه يريك المتخيل محققاً والمعقول محسوساً، ولأمر ما أكثر الله في كتبه من الأمثال، وفشت في كلام الأنبياء والحكماء، والمثل في الأصل النظير يقال، مَثَل ومِثْل ومثيل كشبه وشبه وشبيه، ثم قيل للقول السائر الممثل مضربه بمورده، ولا يضرب إلا ما فيه غرابة مثل قوله تعالى ﴿مثلُ الجنةِ التي وُعِد المتقون﴾[٢]، وقوله ﴿ولله المثلُ الأَعْلَى﴾[٣]، والمعنى حالهم العجيبة الشأن كحال من استوقد ناراً....

والآية مثل ضربه الله لمن آتاه ضرباً من الهدى فأضاعه، ولم يتوصل به إلى نعيم الأبد فبقي متحيراً متحسراً تقريراً وتوضيحاً لما تضمنته الآية الأولى، ويدخل تحت عمومه هؤلاء المنافقون، فإنهم أضاعوا ما نطقت به ألسنتهم من الحق باستبطان الكفر، وإظهاره حين خلوا إلى شياطينهم ، ومن آثر الضلالة على الهدى المجعول له بالفطرة ، وارتد عن دينه بعد ما آمن..."[٤]. فالآية الكريمة تبين أن هذه

---

* التبيان ج١ ص٣٣.

١ ينظر ص١٢٤ - ١٢٥ من هذا البحث.

٢ الرعد : ٣٥

٣ النحل : ٦٠

٤ البيضاوي، تفسير البيضاوي، دار الكتب العلمية ط (١)، ١٤٠٨هـ، ج١ ص٣٠-٣١.

الفئة ما زالت تواصل زيغها وبعدها عما أوجبه الله من الإيمان به، لذا فقد وضّح سبحانه أن هذه الفئة لن تعود إلى طريق الهداية ، فهم في ظلمات لا يبصرون طريق الحق والهداية، يقول السيوطي "فكذلك المنافق كان في ظلمة الشرك فأسلم، فعرف الحلال من الحرام ، والخير من الشر، بينا هو كذلك إذ كفر، فصار لا يعرف الحلال من الحرام، ولا الخير من الشر"[١].

إذاً المقصود بهم المنافقون فقد صيّرهم الله في ظلمات لا يبصرون، فيكون أصلا لتركيب الجملي في الآية الكريمة على النحو التالي "هم في ظلمات"، يقول الزمخشري "تركهم في ظلمات" أصله: هم في ظلمات"[٢].

ذكر أبو البقاء في توجيه إعراب هذه الآية أن الفعل "ترك" يتعدى لمفعولين؛ لأن معناه صيّر مفعوله الأول الضمير، واختلف في مفعوله الثاني، فقيل: (في ظلمات)، ويجوز أن يكون المفعول الثاني (لا يبصرون)، وفي ظلمات ظرف يتعلق (بتركهم أو يبصرون)، يقودنا هذا القول عن الفعل (ترك) إلى البحث في باب كبير من عوامل النصب في النحو العربي، هو الأفعال الناصبة لمفعولين وحديث النحاة عنها، ثم حديثهم عن مفعوليها ونصب الثاني هل هو على المفعول أو على الحال؟ وتفصيل ذلك على النحو التالي:

قسّم النحاة الأفعال الناصبة لمفعولين إلى ثلاثة أقسام، وقد جاء تفصيلها في معظم كتب النحو، سمّوها أفعالاً ناسخة تدخل على الجملة الاسمية المكونة من المبتدأ والخبر، فهي عوامل تدخل على هذه الجملة من حيث ترتيبها في باب النواسخ التي تدخل على الجملة الاسمية، سنوجز الحديث عنها بما قاله ابن هشام، يقول "أفعال هذا الباب نوعان: أحدهما: أفعال القلوب، وإنما قيل لها ذلك؛ لأنّ معانيها قائمة بالقلب... وينقسم إلى أربعة أقسام: أحدها: ما يفيد في الخبر يقينا، وهو أربعة: وجد، وألفى، وتعلّمْ – بمعنى أعلم" ودرى، ... والثاني: ما يفيد في الخبر رجحاناً، وهو خمسة: جعل وعدّ، وهَبْ، وزعم... والثالث: ما يرد بالوجهين، والغالب كونه لليقين، وهو اثنان: رأى، وعَلِمَ... والرابع: ما يراد بهما، والغالب كونه للرجحان، وهو ثلاثة: ظنّ، وحسب، وخال...

النوع الثاني: أفعال التصيير، كجعل، وردّ، وترك، واتخذ، وتخذ، وصيّر، ووهب، قال تعالى ﴿**فجعلْناه هبآءً منثوراً**﴾[٣]، و ﴿**لَوْ يَرُدّونَكُم مِنْ بَعْدِ إيمانِكم**

---

[١] السيوطي، الدر المنثور ج١ ص٧١.
[٢] الزمخشري، الكشاف ج١ ص٧٤-٧٥.
[٣] الفرقان : ٢٣.

كُفّاراً﴾[1]، ﴿وتَرَكْنا بَعْضَهُمْ يَوْمَئذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ﴾[2]، ﴿واتّخَذَ اللهُ إبرَاهِيمَ خَلِيلا﴾[3]،
وقال الشاعر[4]:

- تَخِذَتْ غُرَازَ إثْرَهُم دَلِيلاً -

وقال[5]:

فصُيِّروا مِثْلِ كعصفٍ مأكولْ

وقالوا: "وهبني الله فداك" وهذا ملازم للمضي"[6].

يهمنا مما ذكره ابن هشام النوع الثاني لصلته بما نحن بصدده وهي أفعال التحويل؛ لأن لها علاقة بالتعدد الإعرابي في الآية الكريمة.

أمّا المنصوب الثاني في هذه الأفعال فقد اختلف في توجيه إعرابه بين نحاة البصرة والكوفة، فذهب نحاة البصرة إلى أنّه منصوب على المفعولية، وذهب نحاة الكوفة إلى أنّه منصوب على الحالية، وتفصيل ذلك على النحو التالي:

ربط الأنباري بين هذه المسألة والمنصوب في خبر كان، يقول "ذهب الكوفيون إلى أن خبر "كان" والمفعول الثاني لـ ظننت نصب على الحال. ذهب البصريون إلى أن نصبهما نصب المفعول ، لا على الحال"[7]. ثم بيّن حجج كل فريق، فقد احتج الكوفيون بأنّه يجوز في ظننت زيداً قائماً أن يكون في معنى ظننت زيداً في حالة كذا، يقول "وكذا يحسن أيضاً في ظننت زيداً قائماً "ظننت زيداً في حالة كذا"[8].

أمّا البصريون فقد احتجوا بوقوع الضمير المنفصل مع ظن وأخواتها والضمير لا يقع حالاً ، يقول "وكذلك قالوا أيضاً "ظننته إيّاه" والضمائر لا تقع أحوالاً بحال ؛ فعُدِم شروط الحال فيهما؛ فوجب أن ينتصبا نصب المفعول، لا على الحال"[9]، وقد ذهب الفراء إلى أنّ الثاني منصوب على التشبيه بالحال مستدلاً بوقوعه جملة وظرفاً وجاراً ومجروراً، يقول الأزهري "وذهب الفراء إلى أن الثاني منصوب على

---

[1] البقرة : ١٠٩.

[2] الكهف : ٩٩.

[3] النساء : ١٢٥.

[4] عجزه: "وفَرُّوا في الْحِجازِ ليعجزوني" ينظر، الأزهري، شرح التصريح ج١ ص٢٥٢.

[5] صدره: ولعبت بهم طير أبابيل، ينظر، الأبيات المنسوبة في ديوان رؤبة، ص١٨١.

[6] ابن هشام، أوضح المسالك ج٢ ص٣٠-٥٢.

[7] الأنباري، الإنصاف م١١٩ ج٢ ص٨٢١.

[8] الأنباري، الإنصاف م ١١٩ ج٢ ص٨٢١.

[9] الأنباري، الإنصاف م١١٩ ج٢ ص٨٢٥.

التشبه بالحال مستدلاً بوقوعه جملة وظرفاً وجاراً ومجروراً"[1]. وقد ردّ قول الفراء بأن المفعول الثاني يقع ضميراً ويقع جامداً، فضلاً عن أن المفعولين يمكن أن يحذفا إذا دلّ عليهما دليل وذلك لا يكون في الحال، يقول ابن هشام "ويجوز بالإجماع حذف المفعولين اختصارا أي: لدليل – نحو ﴿أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾[2]، وقوله[3]:

بأيِّ كِتابٍ أمْ بأيِّ سُنَّةٍ ... تَرى حُبَّهم عَاراً عَليّ وتَحْسَبُ

أي: تزعمونهم شركائي، وتحسب حبهم عاراً عليّ"[4]. كما أن المفعول الثاني الذي ادعي فيه الحالية يمكن أن يحذف على رأي الجمهور اختصاراً، يقول ابن هشام[5] "ويمتنع بالإجماع حذف أحدهما اقتصاراً، وأمّا اختصاراً فمنعه ابن ملكون*، وأجازه الجمهور كقوله[6]:

وَلَقَدْ نَزَلْتُ فَلا تَظُنّي غَيْرَه ... مِني بِمَنزلةِ المُحبِ المُكْرمِ

من الواضح أنّ هذه الأفعال مختصة بالدخول على الجملة الاسمية المكونة من المبتدأ والخبر فالفائدة لا تتم إلا بذكر هذين الجزأين، وهذا يقتضي البحث في هذه الأفعال في العوامل ؛ ذكر جلّ النحاة هذه الأفعال ضمن عوامل الابتداء والخبر، فهذا سيبويه يقول "هذا باب الفاعل الذي يتعدّاه فعله إلى مفعولين وليس لك أن تقتصر على أحد دون الآخر وذلك قولك: حسب عبد الله زيداً بكراً، وظنّ عمرو خالداً أباك، وخال عبد الله زيداً أخاك، ومثل ذلك: رأى عبد الله زيداً صاحبنا، ووجد عبد الله زيداً ذا الحفاظ . وإنما منعك أن تقتصر على أحد المفعولين هاهنا أنّك أردت أن تبيّن ما استقر عندك من حال المفعول الأوّل ، يقينا كان أو شكّاً، وذكرت الأول

---

[1] الأزهري، شرح التصريح ج1 ص246-247.

[2] القصص : 74.

[3] ينظر، الكميت بن زيد الأسدي، الديوان، ت: د. داود سلوم عالم الكتب، بيروت ط(2)، 1417هـ – 1997م، ج2 ص185، وابن مالك، شرح التسهيل ج2 ص73.

[4] ابن هشام، أوضح المسالك ج2 ص69.

[5] ابن هشام، أوضح المسالك ج2 ص70-71.

* تنظر ترجمته، السيوطي، بغية الوعاة ج2 ص300.

[6] ينظر، عنترة بن شداد العبشي، الديوان، شرح الخطيب التبريزي ، قدّم له ووضع هوامشه وفهارسه مجيد طراد، الناشر دار الكتاب العربي ط (1) 1412هـ ، 1992م، ص153، والسيوطي، الهمع ج2 ص226.

لتعلم الذي تضيف إليه ما استقر له عندك من هو: فإنما ذكرت ظننت ونحوه لتجعل خبر المفعول الأول يقيناً ولم ترد أن تجعل الأول فيه شك أو تقيم عليه في اليقين"[١].

يتبين من النص أنّ سيبويه يرى أنّ هذه العناصر تفيد الشك واليقين، ويدلّ على ذلك أن سيبويه يلحق هذه العوامل بكان وليس، ومن المعلوم أن كان وليس وأخواتهما ليست بأفعال حقيقة كما ذكر جلّ النحاة، إنما هي عناصر تفيد اتصاف الخبر بالمبتدأ في ما مضى وعبّر عنه العنصر (كان)، و(ليس) كذلك لنفي اتصاف الخبر بالمبتدأ، يقول سيبويه "والمنصوبات بعد حسبت بمنزلة المرفوع والمنصوب بعد (ليس وكان)، وكذلك الحروف التي بمنزلة حسبت وكان؛ لأنّهما يجعلان المبتدأ والمبنيّ عليه فيما مضى يقيناً أو شكاً أو علماً، وليس بفعل أحدثته منك إلى غيرك كضربت وأعطيت، إنما يجعلان الأمر في علمك يقيناً أو شكاً فيما مضى"[٢].

ولعلّ ابن السّراج كان أقرب النحاة إلى توضيح ماهية هذه الأفعال وبيان دلالتها من حيث إنّها عناصر مختصة بالجملة الاسمية وتفيد شكاً أو يقيناً في مجموع الاسمين، يقول "وهو الذي يتعدى إلى مفعولين وليس لك أن تقتصر على أحدهما دون الآخر ، وهذا الصنف من الأفعال تنفذ منك إلى غيرك ولا يكون من الأفعال المؤثرة، وإنما هي أفعال تدخل على المبتدأ والخبر فتجعل الخبر يقيناً أو شكاً ، وذلك قولك: حسب عبد الله زيداً بكراً، وظنّ عمرو خالداً أخاك، وخال عبد الله زيداً أباك، وعلمت زيداً أخاك، ومثل ذلك: رأى عبد الله صاحبنا، إذا لم ترد رؤية العين. ووجد عبد الله زيدا ذا الحفاظ إذا لم ترد التي في معنى وجدان الضالة، ألا ترى أنّك إذا قلت: ظننت عمراً منطلقاً ، فإنّما شكك في انطلاق عمرو ولا في عمرو..."[٣]، ويقول السهيلي "وأمّا نصب "علمت" وظننت المفعولين : فليس هنا مفعولان في الحقيقة، إنما هو المبتدأ والخبر، وهو حديث إما معلوم وإما مظنون، فكان حق الاسم الأول أن يرتفع بالابتداء، والثاني بالخبر"[٤]. فنص السهيلي واضح يبين أنّه لا يوجد مفعولان على الحقيقة، إنما الذي جعل النحاة يقولون بالنصب لمفعولين نظرية العامل التي تقتضي أن يكون لكل معمول عامل ، وأن تسويغ الحركة الإعرابية هي التي تحكمت في أقوال النحاة، ولو نظرنا إلى بعض التراكيب التي تأتي معها هذه الأفعال نحو: زيد ظننت قائم، أو زيد قائم ظننت لوجدنا أنّها لا تأثير فيها، إذ لو كان لها تأثير الأفعال لنصبت معموليها، عكس الأفعال الحقيقية فإنها تنصب الاسم تقدّم أو تأخر

---

١ سيبويه، الكتاب ج١ ص٣٩-٤٠.

٢ سيبويه، الكتاب ج٢ ص٣٦٦.

٣ ابن السراج، الأصول في النحو ج١ ص١٨٠-١٨١.

٤ السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ت: د. محمد إبراهيم البنا، دار الرياض ص٣٣٩-٣٤٠.

نحو: زيد شاهد الكتاب مفتوحاً ونحو: الكتابَ شاهد زيدٌ مفتوحاً فبان الفرق بينها وبين ما ادعاه النحاة من فعلية ظن وأخواتها.

أمّا الباحثون المعاصرون فسنرى ما كتبه الدكتوران إبراهيم السامرائي وخليل عمايره، فالدكتور السامرائي لم يعترض على فعلية هذه الأفعال، بل كان اعتباره على توجيه إعراب الاسمين بعدها، إذ يرى أن هذه الأفعال لا تنصب مفعولين، فهو لا يرى أنّ هنا مفعولين، بل إنّه متوسع في المفعول الأول بعد حذف حرف الجر؛ لأن الفعل لا يقع على اسمين إيقاعاً واحداً، يقول "ونستطيع أن نذهب في الأفعال الأخرى التي تنصب مفعولين أصلهما مبتدأ وخبر وهي: حسب وظن وخال، وعلم ورأى ووجد وزعم. فإذا قلت: ظننت زيداً عالماً فكأنّ التقدير: ظننت العلم في زيد، وهكذا في سائر الأفعال فالمفعول الثاني هو المفعول الحقيقي، أما المنصوب الأول فهو شيء يبعد المفعولية المباشرة وإنما توسع في التعبير فانتصب"[1]، ويقول "ولم يلتفتوا إلى أن الفعل لا يمكن أن ينصب مفعولين ونصب المفعولين كما ورد في كتبهم هو ضرب من التوسع ولا يعقل أن يوقع الفعل على اسمين ايقاعاً واحداً"[2].

ويمكن أن نخرج مما قاله الدكتور السامرائي بما يأتي:

١- أن القول بأنّ الجملة في أصلها "العلم في زيد" قول يخالف ما عليه أصل الجملة في تركيبها البسيط إذ إنّ الجملة "زيد عالمٌ" ووقع الظن في عَالمية زيدٍ؛ لأنّه هو محط الفائدة ، إذ إنّه الخبر، ولا حاجة إلى القول بحذف حرف الجر من (زيدٍ) على سبيل التوسع وتقديمه موقع المسند إليه.

٢- ثم إن الحذف الذي اعتمده، ليس من الحذف الذي يكون لغرض بلاغي كما يرى الشيخ الجرجاني، بل يدخل في قضية الاسم المنصوب على نزع الخافض، وهو مما لا تحتاجه الأفعال الداخلة على الجملة الاسمية في هذا الباب.

٣- مما قاله، كيف يمكن مناقشة بعض الجمل حين ندخل عليها الشك أو اليقين نحو: زيد في المدرسة، هل نقول أن أصلها "المدرسة في زيد"؟.

٤- من واقع نظرة الدكتور السامرائي كيف يمكن مناقشة بعض القضايا المختصة بظنّ وأخواتها من حيث الإلغاء والتعليق؟.

---

[1] د. إبراهيم السامرائي، الفعل زمانه وابنيته ص٨٨.

[2] د. إبراهيم السامرائي، الفعل زمانه وابنيته ص٨٩.

أمّا الدكتور خليل عمايره فيكاد يخالف النحويين ويعتمد معياراً لتصنيف الجملة وتسميتها ما قاله السيوطي (العبرة بصدر الأصل)، وهذه الأفعال التي يسميها النحاة ما كانت تسميتها أفعالاً إلا من قبيل تخريج الحركة الإعرابية في الاسمين بعدها في ضوء فلسفة العامل، ويرى أنها ليست أفعالاً حقيقة، بل هي عناصر ظن أو شك تؤثر في دلالة الجملة الاسمية بعدها ليس غير، وأنّ حركة النصب على الاسمين إنما هو من قبيل خط سلامة المبنى كما جاء اقتضاء للقياس اللغوي عن العرب، يقول "فهذه الكلمات التي يسميها النحاة أفعال الظن ليست في حقيقتها أفعالاً حقيقة والذي جعل النحاة يسلكونها في الأفعال هو حركة حال النصب على المبتدأ والخبر، فكل حركة لا بد لها من تبرير على ضوء فلسفة العامل، والنصب يلحق بأم الباب "المفعول به" فهما مفعولان، ولو قالوا بأن العلاقة بين الفعل ظنّ والمبتدأ هي علاقة الظنّ أو الشك أو ... (ويقصد التحويل)... وأن الحركة حركة اقتضاء للقياس اللغوي على ما جاء عن العرب، لما احتاجوا إلى هذا الذي ذهبوا إليه"[1].

ويبدو لنا من العرض السابق مما قاله القدماء والمحدثون، أنّ (ظنّ وأخواتها) ألفاظ تحمل شيئاً من الخصائص الدلالية للفعل ولكنها تنأى عنه في بقية خصائصه عدم الاشتراك في الحدث والزمن مع أنّه يتراءى أنّ فيها حدثاً ولكن الحقيقة غير ذلك، أمّا ما يخص الاسمين المنصوبين بعدها فإننا نميل إلى ما قاله ابن السراج[2] من أنهما اقتضاء لهذه الأفعال غير المؤثرة إنما تفيد الشك أو اليقين أو التحويل في الخبر وتبعه من المحدثين الدكتور خليل عمايره، ويكون نصبهما اقتضاء لما جاء عن العرب محققين بذلك خط سلامة المبنى والمعنى.

وتوجيهاً للإعراب وأثره في المعنى، فإننا نرى أنّ أصل التركيب كما ذكر الزمخشري "هم في ظلمات" وهي جملة اسمية جاءت وفق إطار من أطر الجملة الاسمية (ضمير منفصل للغائب وقع موقع الاسم فهو معرفة وخبره الجار والمجرور قائم بنفسه (في ظلمات)، دخل عليها عنصر التحويل (ترك) الذي جاء في أكثر من موطن في القرآن بمعنى التحويل[3]، فالله سبحانه وتعالى قد بيّن أنّ هذه الفئة لن تعود إلى طريق الهداية لذا فقد صيّرهم في ظلمات لا يبصرون طريق الحق، وعليه فإنّ (يبصرون) في هذا التوجيه يكون متعلقاً بالتركيب الجملي (تركهم في ظلمات) على

---

[1] د. خليل عمايره، بحث عن الجملة الاسمية بعنوان "رأي في بناء الجملة الاسمية وقضاياها، دراسة دلالية وصفية" ص٢٦.

[2] ينظر رأي ابن السراج، الأصول في النحو ج١ ص١٨٠-١٨١.

[3] ينظر: د. محمد عبد الخالق عضيمة، دراسات لأساليب القرآن ج٩ ص٣٢٨-٣٢٩.

سبيل الحال ؛ لأن الله قد طمس على أبصارهم إذ إنهم لا يرون نتيجة ما اقترفوه من أعمال سيئة.

أما القول بأن "لا يبصرون" هو المفعول الثاني (لترك) فهو قول لا يتسق مع المعنى؛ لأنّ أساس التركيب الجملي لا يقبله ومحط الفائدة كما ذكرنا بين (هم – في ظلمات) وهو ظاهر أقوال العلماء، ومنهم الزمخشري.

وبعد فإننا نختم بما قاله السمين الحلبي كتوجيه إعرابي لعنصر التحويل (ترك) في هذه الآية، يقول ﴿وتَرَكَهم فِي ظلماتٍ لا يَبْصِرُونَ﴾، هذه جملة معطوفة على قوله ﴿ذَهَبَ اللهُ﴾، وأصل الترك: التخلية، ويراد به التّصيير، فيتعدّى لاثنين على الصحيح، كقول الشاعر[1]:

أمرتُك الخيرَ فافعلْ مَا أمُرتَ به   فَقَدْ تَركتُك ذَا مالٍ وذا نَشبِ

فإن قلنا: هو متعدٍّ لاثنين كان المفعول الأول هو الضمير، والمفعول الثاني "في ظلمات" و "لا يبصرون" حالٌ، وهي حال مؤكدة؛ لأنّ من كان في ظلمة فهو لا يبصر، وصاحب الحال: إمّا الضمير المنصوب أو المرفوع المستكنُّ في الجار والمجرور، ولا يجوز أن يكون "في ظلمات" حالاً، و "لا يبصرون" هو المفعول الثاني في الأصل ، والخبر لا يؤتى به للتأكيد، وأنت إذا جعلت "في ظلمات" حالاً فهم منه عدم الإبصار، فلم يفد قولك بعد ذلك "لا يبصرون" إلا التأكيد، لكن التأكيد ليس من شأن الأخبار، بل من شأن الأحوال؛ لأنّها فضلات"[2]. وهذا يقوي ما نذهب إليه من أن أصل الجملة: هم في ظلمات، ثم جاءها عنصر الزيادة في صدر الجملة، ترك، لتفيد الحديث عن مرحلة زمنية. وجاء عنصر الزيادة في آخر الجملة ليفيد الكيفية التي كانوا عليها وهم في الظلمات: لا يبصرون.

---

[1] ينظر، عمرو بن معد كرب، الديوان، جمعه ونسقه مطاع الطرابيشي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ط (٢) ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م ص٦٣.

[2] السمين الحلبي، الدر المصون ج١ ص١٣٣.

المسألة الحادية عشرة

أ – (باب الفاعل)

قال تعالى ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هؤلآءِ تَقْتُلُونَ أنفُسَكُمْ وَتخرجونَ فَرِيقاً مِنْكم من ديارِهم تظَاهرونَ عليهم بالإثمِ والعدوانِ وإن يَأتوكمْ أُسارى تفادُوهُمْ وَهوَ مُحَرَّمٌ عِليْكَم إخْرَاجُهُم أفتؤمنونَ ببَعْضِ الكتابِ وتكفرونَ ببعضٍ فمَا جزآءُ مَنْ يفعلُ ذَلِكَ منكمُ إلاّ خِزْيٌ فِي الحياةِ الدُّنَيا وَيَوْمَ القيامةِ يُرَدُّونَ إلى أشدِّ العذابِ وما اللهُ بغَافلٍ عَمّا تَعْمَلونَ﴾ البقرة : ٨٥.

تعددت أوجه الإعراب في هذه الآية، ووقع الخلاف على خبر كلمة "أنتم" فقيل إنّها خبرها على ثلاثة أوجه، يقول أبو البقاء "أحدها – (تقتلون)، فعلى هذا في هؤلاء وجهان : أحدهما في موضع نصب بإضمار أعني. والثاني هو منادى أي (يا هؤلاء)، إلا أنّ هذا لا يجوز عند سيبويه؛ لأنّ (أولاء) مبهم، ولا يحذف حرف النداء مع المبهم.

والوجه الثاني – أنّ الخبر (هؤلاء) على أن يكون بمعنى الذين، (وتقتلون) صلته وهذا ضعيف أيضاً، لأنّ مذهب البصريين أنّ (أولاء) هذا لا يكون بمنزلة (الذين)، وأجازه الكوفيون.

والوجه الثالث – أن الخبر (هؤلاء) على تقدير حذف مضاف تقديره: ثم أنتم مثل هؤلاء كقولك: (أبو يوسف، أبو حنيفة)، فعلى هذا (تقتلون) حال يعمل فيها معنى التشبيه".*

تعرض هذه الآية الكريمة شيئاً مما اشتهر به بنو إسرائيل من مخالفة ما جاء في التوراة، فقد ذكرت كتب التفسير ما يخص هذه المخالفة، وسوف نعتمد على ما رواه الطبري "أنّ الله أنّبهم على ذلك من فعلهم، وقد حرّم عليهم في التوراة سفك دمائهم ، وافترض عليهم فيها فداء أسراهم، فكانوا فريقين: طائفة منهم من بني قينقاع حلفاء الخزرج والنضير وقريظة حلفاء الأوس، فكانوا إذا كانت بين الأوس والخزرج حرب خرجت بنو قينقاع مع الخزرج وخرجت النضير وقريظة مع الأوس، يظاهر كلٌّ من الفريقين حلفاءه على إخوانه، حتى يتسافكوا دماءهم بينهم وبأيديهم التوراة يعرفون منها ما عليهم وما لهم، والأوس والخزرج أهل شرك يعبدون الأوثان، لا يعرفون جنة ولا ناراً، ولا بعثاً ولا قيامة، ولا كتاباً، ولا حراماً ولا حلالاً، فإذا وضعت الحرب أوزارها، افتدوا أسراهم، تصديقاً لما في التوراة،

---

* التبيان ج١ ص٨٦.

وآخذاً به بعضهم من بعض، يفتدي بنو قينقاع ما كان من أسراهم في أيـــدي الأوس ويفتدي النضير وقريظة ما كان في أيدي الخزرج منهم، ويُعلّلون ما أصـــابوا مـــن الدماء، وقتلى من قتلوا منهم فيما بينهم، مظاهرة لأهل الشرك عليهم، يقول الله تعالى ذكره، حين أنّبهم بذلك: **﴿أفتؤمنونَ ببعضِ الكتابِ وَتكفرونَ ببعضٍ﴾**، أي تفادونـــه بحكم التوراة، وتقتلونه في حكم التـــوراة أن لا يقتـــل، ولا يخـــرج مـــن داره، ولا يظاهـــر عليه من يشرك بالله ويعبد الأوثان من دونه – ابتغاء عرض من عـــرض الدنيا ففي ذلك من فعلهم مع الأوس والخزرج – فيما بلغني – نزلت القصة"[1].

إذاً، واستناداً إلى هذا النصّ سنحاول توجيه الإعراب والمعنـــى فـــي هـــذا التركيب الجملي، **﴿ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم﴾**، لأنّ "أنتم" موجه للمخاطبين مـــن اليهود، حيث إنهم خالفوا ما كان في التوراة، يقـــول أحـــد البـــاحثين المعـــاصرين "فالحديث هنا كله منصب على "أنتم" المخاطبين من اليهود الذين أقّروا ميثاقاً غليظاً، وعرفوا حكماً في التوراة واضحاً صريحاً أن لا يفعلوا... ، ولكن لم يطل الزمـــن، ولم تتعاقب الأجيال، فالأوس والخزرج وبنو قريظة وقينقاع هن أنفسهم موجـــودون، والعهد ما يزال حديثاً ، والخطاب في التوراة لـــم يطمـــس، ولكنكـــم "أنتـــم" أيـــها المخاطبون قد خالفتموه وفعلتم... فنقول: أليس "أنتم" هي بؤرة الموضوع في هـــذه الآية؟!"[2]، بما أننا نرى أن بؤرة الجملة هي "أنتم" فإننـــا نـــود أن نعـــرف الموقـــع الإعرابي الذي يمكن أن توضع فيه، وإعراب ما بعدها بالنســـبة لـــها ودوره فـــي المعنى، وكيف يمكن أن يُوجّه المعنى في الآية الكريمة؟

ذكرنا في ما مضى الأوجه الإعرابية التي جاءت في هذه الآية، وسوف نبـــدأ هنا بعرضها ونرى أيّها المناسب للضمير "أنتم" فيحقق المعنى المتسق مـــع الآيـــة، أولاً: قيل إنّ (تقتلون) الخبر، ويكون (هؤلاء) في موضع نصب بأعني، أو منـــادى: أي يا هؤلاء إلا إنّ هذا لا يجوز عند سيبويه، لأن أولاء مبهم ولا يحـــذف حـــرف النداء مع المبهم".

سوف نؤخر الحديث عن أنّ "تقتلون" الخبر، لأننا نرى أنه يؤدي دوراً دلاليـــاً أفضل من كونها خبراً، أمّا القول بأنّ هؤلاء منصوب بأعني وهو ما نقل عن ابـــن كيسان[3]، وهو قولٌ لا يستقيم في باب الاختصاص؛ لأنّ جلّ النحـــاة قـــد نصـــوا أن الاختصاص لا يكون في المبهم، ولا في النكرة، يقول سيبويه "واعلم أنّه لا يجوز لك أن تبهم في هذا الباب (أي الاختصاص)، فتقول إني هذا أفعل كذا وكذا، ولكنْ تقول:

---

[1] الطبري، جامع البيان ج٢ ص٣٠٥-٣٠٦.

[2] د. خليل عمايره، المعنى في ظاهرة تعدد وجوه الإعراب ص٩٤.

[3] أبو حيان، البحر المحيط ج١ ٤٥٨.

إنّي زيداً أفعل، ولا يجوز أن تذكر إلا اسماً معروفاً، لأن الأسماء إنما نذكرها توكيداً وتوضيحاً هنا للمضمر وتذكيراً، وإذا أبهمت فقد جئت بما هو أشكل من المضمـــر، ولو جاز هذا لجازت النكرة فقلت إنّ قوماً، فليس هذا من مواضع النكرة والمبـــهم"[1]، ويقول أبو حيان "وهو اسم ظاهر بعد ضمير متكلم... لا باسم إشارة... ولا يدخل في هذا الباب نكرة ولا اسم إشارة، لا يجوز: أنا قوماً نصنع هذا، ولا: إنّي هذا أفعـلـ"[2]، ويرى الدكتور محمد إبراهيم البنا أن ما ذهب إليه ابن كيســـان مـــن أن (هــؤلاء) منصوب على الاختصاص يجوز معللاً ذلك بالعلاقة القائمـــة بيـــن "أنتـــم" ضمـــير المخاطب و "هؤلاء" يقول "ولا شك أن ابن كيسان – وهو يعرب الآية – كان عالمـــاً بقول سيبويه "لا يجوز أن تبهم في هذا الباب فتقول: إني – هذا – أفعل كذا وكـــذا، ولكن تقول: إني زيداً أفعل، ولا يجوز أن تذكر إلا اسما معروفا. وقد علل ســـيبويه ذلك بأن الأسماء المنصوبة إنما تذكر للتوكيد والتوضيح للمضمـــر وللتذكـــير ، وأن الاسم المبهم لا يحقق الغاية. فهو يعرف من هذا أن أسماء الإشارة لا تنصب علـــى الاختصاص، ولعله أدرك أن اسم الإشارة "هؤلاء" مع ضمير المخاطب (أنتم) يحقق الغرض الذي نبه عليه صاحب الكتاب، وذلك أن الإشارة تفيد ما يفيد الضمير، ولقـــد كان بعض النحويين القدامى يقولون: إن الضمير إشارة إلى من يعـــود إليـــه، فـــ (هؤلاء) حينئذ تفيد التوكيد لأنتم، وتعطي مزيداً من التوضيح، فأمّا أن يؤتـــى باســـم إشارة مع ضمير المتكلم – كما مثل سيبويه – ففيه نقض للغرض، لأن الشـــأن أن لا يشير المرء إلى نفسه، وأنه إذا قصد ذلك أتى بالضمير، فيقول مثلاً: إنّي أنا، فلعـــلّ ابن كيسان من هذا فرّق بين الإشارتين، فأجاز النصـــب علـــى الاختصـــاص مـــع المخاطب"[3].

أمّا القضية الثانية التي تبنى على أن تعدّ "هؤلاء" منصوبة على الاختصـــاص فهي القول بأن "هؤلاء" منادى بحرف نداء محذوف وهو ما لا يجيزه ســـيبويه كمـــا ذكر أبو البقاء، وهو قول ينسب إلى الفراء وجماعة، يقول السمين الحلبي[4] "أنّ "أنتم" مبتدأ، و "هؤلاء" منادى حذف منه حرف النداء، ويقتلون "خبر المبتدأ، وفصل بالنداء بين المبتدأ وخبره وهذا لا يجيزه جمهور البصريين، إنما قال به الفـــرّاء وجماعـــة وأنشدوا[5]:

---

1 سيبويه، الكتاب ج٢ ص٢٣٦.

2 أبو حيان، ارتشاف الضرب ج٣ ص١٦٦-١٦٧.

3 د. محمد إبراهيم البنا، ابن كيسان، دار الاعتصام ط (١) عام ١٣٩٥م – ١٩٧٥م ص١٣٥-١٣٦.

4 السمين الحلبي، الدر المصون ج١ ص٢٨٤.

5 الأشموني، شرح الأشموني، دار الفكر، ج٣ ص١٣٦.

إنّ الأولى وصفوا لهم فبِهِمْ   هذا اعتصمْ تلقَ مَنْ عاداك مَخْذُولا

أي: يا هذا، وهذا لا يجوز عند البصريين، ولذلك لُحِّن المتنبي في قوله[1]:

هَذِي بَرَزْتِ لنَا فَهجْتِ رَسِيسَا   ثُمَّ انْثَنَيتْ وَمَا شَفَيْتِ نَسِيسَاً

وهذا قول لا نميل إليه، ويمكن أن نرد على الفرّاء ومن ذهب مذهبه بما قاله الرضيّ "وإنما لم يجز الحذف عند البصريين مع اسم الإشارة وإن كان متعرفاً قبل النداء، لما ذكرنا قبل من أنّه موضوع في الأصل لما يشار إليه للمخاطب، وبين كون الاسم مشاراً إليه، وكونه منادى، أي مخاطباً تنافر ظاهر، فلما أخرج في النداء عن ذلك الأصل وجعل مخاطباً، احتيج إلى علامة ظاهرة تدلّ على تغييره وجعله مخاطباً وهو حرف النداء.

والكوفيون جوّزوا حذف الحرف من اسم الإشارة، اعتباراً بكونه معرفة قبل النداء، واستشهاداً بقوله تعالى ﴿ثم أنتمُ هؤلاءِ﴾[2]، وليس في الآية دليل، لأن هؤلاء خبر المبتدأ"[3].

أمّا القول بأن (هؤلاء) خبر المبتدأ، فإنه يقتضي أن نعرض ما قاله أبو حيان بأن (تقتلون) في محل نصب حال ، يقول "واختلف المعربون في إعراب هذه الجملة، فالمختار أنّ "أنتم" مبتدأ وهؤلاء خبر، وتقتلون حال، وقد قالت العرب، (ها أنت ذا قائماً)، (وها أنا ذا قائماً)، وقالت أيضاً (هذا أنا قائماً وها هو ذا قائماً)، وإنما أخبر عن الضمير باسم الإشارة في اللفظ وكأنّه قال: أنت الحاضر وأنا الحاضر وهو الحاضر، والمقصود من حيث المعنى والإخبار بالحال، ويدل على أن الجملة حال مجيئهم بالاسم المفرد منصوباً على الحال فيما قلناه من قولهم: (ها أنت ذا قائماً) ونحوه"[4].

ما قاله أبو حيان من أنّ "تقتلون" حالٌ يقود إلى عدة نقاط من أبرزها:

١- وجود خلاف بين نحاة البصرة والكوفة حول الجملة بعد اسم الإشارة، فنحاة الكوفة يقولون بالتقريب وهو باب محمول على كان وأخواتها وهناك بُعد بين

---

١ ينظر، الديوان، ضبطه وصححه مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي، دار المعرفة بيروت، ج٢ ص١٩٣.

٢ البقرة : ٨٥

٣ الرضيّ، شرح الكافية ج١ ص٤٢٦.

٤ أبو حيان، البحر المحيط ج١ ص٤٥٨.

البابين باب الحال وباب كان وأخواتها، إضافة إلى ذلك فإنّ أبا حيان يحاول في توجيه إعراب الآيات توجيهاً نحوياً أن يرى أن الكلام متى كان منتظماً من غير خلاف نحوي فهو أولى من كلام يدعو إلى الخلاف.

٢- ما اختاره أبو حيان من توجيه لقوله تعالى ﴿ثُمَّ أنتم هَؤلاءِ تَقْتلونَ أنفُسَكُم﴾، لا يستقيم في القياس؛ لأنه قاس جملة اسمية جاء الحال معها مفردة بجملة فعلية، ونحن نعلم أن للجملة الاسمية خصائص تميزها من الفعلية، لعلّ من أبرزها الدلالة على الثبوت و الاستقرار، لذا نميل إلى الأخذ بوجه إعرابي آخر يبدو أقرب للمعنى وأنسب في توجيه دلالة الآية وهو أن "هؤلاء" فاعل مقدم للعناية و التوكيد كما سيأتي مفصلاً في توجيه هذا الرأي في الآية.

٣- القول بأن "هؤلاء" خبر أنتم يفقد الكلام عمق الدلالة التي تشير إليها الآية بإجماع أنتم مع هؤلاء و الفعل تقتلون كما سيأتي.

أمّا التوجيه الذي يقول بأنّ الخبر (هؤلاء) على أن يكونَ بمعنى الذين، (وتقتلون) صلته فهو مذهب ضعيف أيضاً عند البصريين فمذهبهم أنّ (أولاء) لا يكون بمنزلة الذين، وقد أجازه الكوفيون.

إن القول بهذا التوجيه يقود إلى خلاف بين نحاة البصرة والكوفة حول مجيء اسم الإشارة اسماً موصولاً، فقد أورد الأنباري مسألة كاملة في ذلك، يقول "ذهب الكوفيون إلى أنّ "هذا" وما أشبهه أسماء الإشارة يكون بمعنى الذي والأسماء الموصولة، نحو"هذا قال ذاك زيدٌ" أي الذي قال ذاك زيدٌ.

ذهب البصريون إلى أنّه لا يكون بمعنى الذي، وكذلك سائر أسماء الإشارة لا تكون بمعنى الأسماء الموصولة."[1] ثم أورد بعد ذلك حجج كل فريق، ومن ضمن ما ذكر لأهل الكوفة احتجاجهم بالآية الكريمة التي نحن بصدد مناقشتها*، أما وقد ارتضينا أن أسماء الإشارة لا تكون موصولة، فإنك تستطيع القول: هذا الذي عندك كريمٌ، وأنت تجمع بين هذا والذي، وما ذهب إليه الكوفيون يمكن الرد عليهم بما قاله أبو البقاء، يقول"اسم الإشارة غير موصول، وقال الكوفيون: هو موصول.

وحجة الأولين أنه اسم تام بنفسه يحسن الوقف عليه، فلم يكن موصولاً كسائر الأسماء الظاهرة، ولذلك يحسن أن يجمع بينه وبين "الذي" فيقال: إن هذا الذي عندنا كريم.

---

١ الأنباري، الإنصاف م ١٠٣ ج٢ ص٧١٧.

* ولسنا بصدد التوسع في مناقشة ما جاء في هذه المسألة، ويمكن العودة إليها في كتاب الإنصاف مسألة ١٠٣.

واحتج الآخرون بقوله تعالى ﴿ثم أنتُم هَؤلاءِ تَقْتلُونَ أنفُسَكم﴾[1]، و ﴿وهَا أنتُمْ أولآءِ تُحِبُّونَهُمْ﴾[2]، وبقول الشاعر[3]:

عَدَسْ ما لِعبّادٍ عَليكِ إمـــارَةٌ   نَجَوتِ وهَذَا تَحْمِلِينَ طَلِيــقُ

والجواب عن الآية أنّ ﴿تقتلون﴾، و ﴿تحبونهم﴾، حال وليس بصلة، ...

وأما البيت ففيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنّ (طليقاً) خبر (هذا) و(تحملين) حال من الضمـــير فـــي (طليــق) والعـــائد محذوف. أي: تحملينه.

والثاني : هو خبر بعد خبر.

والثالث: أن يكون حالاً والعامل فيه معنى الإشارة"[4].

وزاد الأنباري احتمالاً آخر في هذا الشاهد مـــرده إلـــى الضـــرورة، يقـــول "ويحتمل أيضاً أن يكون قد حذف الاسم الموصول يجوز في الضرورة، قال الشاعر:

لَكُمْ مَسْجِدَا اللهِ المَزُورَانِ وَالحَصى   لَكُمْ قِبْضُهُ مِنْ بَيْنِ أثْرَى وأقْتَرَا[5]

أراد من أثرى ومن أقتر، فحذف للضرورة، فكذلك هاهنا.

على أنّه يجوز عندكم حذف الاسم الموصوف في غير ضرورة الشعر، ولهذا ذهبتم إلى أن التقدير في قوله تعالى ﴿مِن الّذينَ هادُوا يُحَرّفُونَ﴾[6]، مـــن يحرفـــون، فحذف (مَنْ) وهو الاسم الموصول، وكذلك ذهبتم إلى أن التقدير في قولـــــه تعـــالى ﴿كمثلِ الحمارِ يَحْمِلُ أسْفَاراً﴾[7]، أي: الذي يحمل أسفاراً، وإذا جاز هذا عندكم فـــي القرآن ففي ضرورة الشعر أولى، فلا يكحون لهم فيه حجة"[8].

وأمّا من ذهب إلى أنّ الخبر (هؤلاء) على تقدير حذف مضاف تقدير؛ ثم أنت (مثل هؤلاء) كقولك: أبو يوسف، أبو حنيفة"، فهو قولٌ سبق أن بيّنا أن النحاة يـــرون أنّ الكلام إذا حمل على وجه لا يتحمل التقدير أو الحذف الذي لا يحتاجه المعنـــى

---

[1] البقرة : ٨٥

[2] آل عمران : ١١٩

[3] ينظر ابن الشجري، أمالي ابن الشجري ج٢ ص٤٤٣، الأزهري، شرح التصريح ج١ ص١٣٩.

[4] أبو البقاء، اللباب ج٢ ص١٢٠-١٢١.

[5] ينظر، الأشموني، شرح الأشموني، دار الفكر، ج٣ ص٧٠.

[6] النساء : ٤٦

[7] الجمعة : ٥

[8] الأنباري، الإنصاف م١٠٣ ج٢ ص٧٢٢.

كما في كلمة "مثل" في هذا التوجيه، فهو أولى من حمله على وجه يقتضي التقدير أو الحذف، ولذا نرى تقدير المضاف دعوى متكلفة وبحاجة إلى دليل ولا حجة لمن قال به، يقول ابن أبي الربيع "والكلام بلا تقدير أولى من كلام بمحذوف وتقدير"[1].

بعد عرض تعدد وجوه الإعراب في هذا الآية الكريمة، ومناقشتها نرى أن نذكر الوجه الإعرابي الذي يسهم في تحقيق المعنى الذي يتسق مع أسباب نزول الآية الكريمة، فقد أوضحنا في ما مضى في ما يروى عن الطبري أن هذه الآية نزلت في بني إسرائيل رداً قرآنياً عليهم لما عملوه من مخالفة التوراة، وقلنا إن الكلمة الرئيسة في الجملة هي "أنتم" ويرتبط بها ما بعدها **﴿هؤلاء تقتلون﴾**، ارتباطاً وثيقاً، وهذا يقود إلى النظر في الجملة بقسميها اسمية وفعلية، فكما نعلم أنّ الجملة الاسمية هي التي تبدأ باسم، نحو: محمد مجد، والجملة الفعلية هي التي تبدأ بفعل، نحو: ذهب محمدٌ، وهذا لا خلاف فيه بين النحاة، ولكن صور الجملة تتعدد، فالجملة: محمد ذهب جملة اسمية عند نحاة البصرة، أمّا نحاة الكوفة أن كلمة (محمد) في مثل هذه الجملة فاعل تقدم أو تأخر.

ويؤدي القول السابق إلى خلاف بين نحاة البصرة والكوفة في جواز تقديم الفاعل على فعله ، فمنعه نحاة البصرة، وأجازه نحاة الكوفة، ويبدو أنّه خلاف لم يكن واسعاً بين علماء المدرستين كما جاء عن ابن أبي الربيع والأشموني، يقول ابن أبي الربيع "وهو أنّ الفاعل لا يتقدم على الفعل، فلا أعلم فيه خلافاً بين النحويين، إلا خلافاً ضعيفاً نقل عن بعض الكوفيين، قال في قولك: زيد قام: إن زيداً فاعل مقدم، والأصل: قام زيد، وكذلك: محمد قعد: وما أشبه ذلك، وهذا عند جمهور النحويين خطأ"[2]، ويقول الأشموني "ولا يجوز تقديم عجز الكلمة على صدرها، وأجاز الكوفيون تقدم الفاعل مع بقاء فاعليته تمسكاً بقول الزبّاء[3]:

مَا للجمالِ مَشْيُها وَئِيداً   أجَنْدلاً يَحمِلْنَ أمْ حَدِيدا

وأوّل البصريون على أن (مشيها) مبتدأ محذوف الخبر والتقدير مشيها يكون أو يوجد وئيداً، وقد روى مثلثا. الرفع على ما ذكرنا، والنصب على المصدر أي تمشي مشيها، والخفض بدل اشتمال من الجمال"[4].

---

1 ابن أبي الربيع، البسيط ج٢ ص٦٩٧.

2 ابن أبي الربيع، البسيط ج١ ص٢٧٢-٢٧٣.

3 ينظر، الفراء، معاني القرآن، ج٢ ص٧٣، وابن مالك، شرح التسهيل ج٢ ص١٠٨.

4 الأشموني، شرح الأشموني، دار الفكر ج٢ ص٤٦.

وقد اهتم بعض المحدثين بهذه القضية (قضية تقديم الفاعل على فعله) اهتماما بالغاً نظراً للدور الدلالي الذي يترتب عليها، ومنهم الدكتور مهدي المخزومي، والدكتور عبد القادر المهيري ، والدكتور خليل عمايره في كتبه وأبحاثه، بل إنّ منهم من جعل الأصل في بعض اللغات ومنها العربية أن تكون على النمط التالي : (فاعل – فعل – مفعول)[1]، وقبل عرض آراءهم، نرى أن نذكر شيئاً مما جعل النحاة يرفضون تقدم الفاعل على فعله، فهل نظر النحويون إلى المعنى أم أنّ عنايتهم بنظرية العامل جعلهم يرفضون تقديم الفاعل؟ طبقاً للقاعدة النحوية "لا يقع المعمول إلا حيث يقع العامل"، يقول ابن السراج "الاسم الذي ارتفع بأنه فاعل هو الذي بنيته على الفعل الذي بُني للفاعل، ويجعل الفعل حديثاً عنه مقدماً قبله كان فاعلاً في الحقيقة أو لم يكن كقولك: جاء زيد، ومات عمرو، وما أشبه ذلك، ومعنى قولي: بنيته على الفعل الذي بني للفاعل، أي ذكرت الفعل قبل الاسم، لأنّك لو أتيت بالفعل بعد الاسم لارتفع بالابتداء"[2]، ويقول ابن يعيش "وفي الجملة الفاعل في عرف أهل هذه الصنعة: أمر لفظي يدل على ذلك تسميتهم إياه فاعلاً في الصور المختلفة من النفي والإيجاب والمستقبل والاستفهام ما دام مقدما عليه وذلك نحو قام زيدٌ وسيقوم زيد وهل يقوم زيد؟ فزيد في جميع الصور فاعل من حيث إنّ الفعل مسند إليه ومقدم عليه سواء فعل أو لم يفعل، ويؤيد إعراضهم عن المعنى عندك فاعلاً وضوحاً أنّك لو قدمت الفاعل فقلت زيد قام لم يبق عندك فاعلاً إنما يكون مبتدأ وخبرا معرضاً للعوامل اللفظية"[3].

يلاحظ من النصين السابقين أنّ الاهتمام منصب على القاعدة النحوية البصرية التي تحتم تقديم الفعل وتأخير الفاعل، وهي نظرة تقوم على توظيف نظرية العامل توظيفاً تعليمياً يهتم بتسويغ وجود الحركة الإعرابية ليس لإظهار المعنى في تغيير مبنى التركيب الجملي، ومن النحويين البصريين من يرى أنه فاعل مقدم ولكن لولا إن القاعدة التعليمية تمنع ذلك، يقول ابن يعيش "وقالوا في المثل: شرٌ أهرَّ ذا نَابٍ[4]" فالابتداء بالنكرة فيه حسن؛ لأن معناه ما أهر ذا ناب إلا شر، فالابتداء هنا محمول على معنى الفاعل وجرى مثلاً فاحتمل والأمثال تحتمل ولا تغير، ومعنى شر أهر ذا ناب أنهم سمعوا هرير كلب في وقت لا يهر مثله فيه إلا لسوء

---

[1] داود عبده، البنية الداخلية للجملة الفعلية في العربية، الأبحاث – كلية الآداب الجامعة الأمريكية، بيروت عام ١٩٨٣م.

[2] ابن السراج، الأصول في النحو ج١ ص٧٢-٧٣.

[3] ابن يعيش، شرح المفصل ج١ ص٧٤.

[4] الميداني، مجمع الأمثال ج١ ص٤٦٧.

ظن ولم يكن غرضهم الإخبار عن شر، وإنما يريدون الكلب أهره شر، وإنما كان محمولاً على معنى النفي؛ لأن الإخبار به أقوى؛ لأنّه أوكد، ألا ترى أن قولك ما قلم إلا زيدٌ أوكد من قولك قام زيد، وإنما احتيج إلى التوكيد من هذه المواضع من حيث كان أمراً مهماً لما ذكرناه"[1]. فالنص واضح في بيان أن الفاعل يأتي مقدماً ، ولو لم يكن التقديم لغاية في نفس المتكلم لما جاز تقديمه؛ لأنّ العرب إن أرادت العناية بشيء قدمته، يقول أبو حيان "لأنّ العرب عادتها تقديم الأهم عندها والمعتنى به"[2]، ويقول ابن أبي الربيع "ما دعا زيد إلى الخروج، اعلم أنّ (ما) فاعلةٌ في المعنى، لكنها تقدمت لتضمنها أداة الاستفهام، والفاعل إذا تقدم صار مبتدأ، وصار الفاعل ضميراً مستتراً في الفعل"[3]، لعلّ النص لا يحتاج إلى زيادة إيضاح، فقد بيّن أن (ما) فاعلة في المعنى، ولِمَ لا تكون فاعلاً في المعنى والمبنى؟ حيث إنّه اسم استفهام له الصدارة، وله حركة إعرابية معينة (البناء في هذا المثال) جاءت عن العرب لا ننكرها ، ولكن دلالته فاعل وقدّم لأن له الصدارة إضافة إلى ذلك أنّ العرب إن أرادت العناية بشيء قدمته ، يقول سيبويه "كأنّهم إنما يقدّمون الذي بيانه أهمُّ لهم وهم ببيانه أغنى وإن كانا جميعاً يهمانهم ويعنيانهم"[4]، ولعلّ هذا ما جعل أحد الباحثين المعاصرين، يقول "وليست أدري ما الذي حمل النحاة على هذا التخريج، فالجملة واضحة التركيب واضحة الدلالة، فهي جملة محولة عن أصل فعلي هو: أهرَّ شرٌّ ذا ناب، ولكن المتكلم أراد العناية بالفاعل فقدّمه (والعرب إن أرادت العناية بشيء قدمته)، وقد أدرك ابن يعيش ذلك، ولكن قسرية القاعدة النحوية البصرية تمنع أن يتقدم الفاعل وتبقى الجملة فعلية... فابن يعيش وغيره من النحاة يرون أن كلمة (شرّ) فاعل مقدم للعناية والتوكيد ، فحملوها على الحصر الذي يمثل أسلوب توكيد رفيعاً، ذلك؛ لأنه لم يقصد الإخبار العادي، أو ما نسميه (الإخبار المحايد)[5].

أما عن الباحثين المعاصرين الذين سبقت الإشارة إليهم فالدكتور مهدي المخزومي، يؤيد ما يقوله نحاة الكوفة ويرى أن ما قاله الكوفيون من تقديمه يفيد المعنى إذ نجده يعرب جملة مثل (الأوراق تساقطت في الخريف)، الأوراق: مسند إليه فاعل، قُدِّم للاهتمام به ، .. ويقول "الأصل في نظام الجملة أن يتقدم الفعل، ويليه الفاعل ، ثم متعلقات الفعل من مفعول أو ظرف، أو مضاف إليه بالأداة... إلا أن هذا

---

[1] ابن يعيش، شرح المفصل ج١ ص٨٦.

[2] أبو حيان، البحر المحيط ج١ ص٢٤١.

[3] ابن أبي الربيع، البسيط ج١ ص٢٩٣.

[4] سيبويه، الكتاب ج١ ص٣٤.

[5] د. خليل عمايره، بحث "رأي في بناء الجملة الاسمية وقضاياها (دراسة دلالية وصفية)، ص١٥.

النظام ليس بثابت، فقد يحول دونه ضرورة، وقد يحظى بعض أجزاء الجملة باهتمام المتكلم فيفارق موضعه إلى الصدر، قد يتقدم الفاعل على الفعل، نحو: خالد ينام مبكراً، ونحو: "أزيدٌ يقوم أم عمرو"، ونحو قوله تعالى: ﴿وإنْ أحَدٌ مِنَ المُشْرِكينَ اسْتَجَارَكَ فأجِرْهُ﴾[*][1].

أمّا الدكتور عبد القادر المهيري، فإنّه قدّم نموذجين للجملة الفعلية والاسمية تختلف الأولى عن الثانية فيرى أن الجملة الفعلية هي التي يذكر فيها الفعل تقدم أو تأخر، يقول "وهكذا يتضح أن اعتبار الجملة المبدوءة باسم أردف بفعل اسمية اعتبار لا تؤيده المعطيات الملموسة ولا يبرره الواقع اللغوي وليست له أية مزية منهجية سوى أن يدعو إلى التشبث بالشكليات من ناحية أولى، ويتسبب في الالتباس من ناحية ثانية ويجر إلى التعقيد من ناحية ثالثة، ويكفي دليلاً على أنّ هذه الطريقة في التمييز بين صنفي الجملة غير مقنعة أنها لا تمد الدارس بمقياس مضبوط يجنّب الخلط بين هذين الصنفين.

النتيجة من كلّ هذا أن الفصل بين الجملة الاسمية والجملة الفعلية ينبغي أن يقع على أساس آخر وهو نوع العناصر الأصلية المكوّنة لكل واحدة منهما فلا تعتبر الجملة اسمية إلا إذا خلت من الفعل، وتوضع في صنف الجملة الفعلية كل جملة تضمنت فعلا بغض النظر عن مرتبته"[2].

فالدكتور المهيري يرى أن الفاعل يتقدم ولكنه ليس مقيداً بالرفع، فقد يأتي منصوباً، فهو لا يقيم للحركة الإعرابية وزناً، ولعلّ ما دفعه إلى ذلك استناده إلى ما ذكره عن إبراهيم أنيس وعدم اهتمامه بالحركة الإعرابية[3]، فهي عنده لا تؤدي دوراً دلالياً، يقول "هذه المشاكل يمكن حلها في نظرنا إذا تخلينا عن مبدأين من المبادئ الملتزمة عن النحاة: المبدأ الأول هو اعتبار علامات الإعراب مرتبطة بالدور الذي تقوم به الكلمة في أداء المعنى، فالفاعلية حكمها الرفع والمفعولية حكمها النصب والإضافة حكمها الجر، إن التزام هذا لا يؤيّده الواقع اللغوي فنوع إعراب الكلمة ليس غالب الأحيان سوى نتيجة لمرتبتها في التركيب أو لورودها إثر بعض الأدوات"[4].

---

* التوبة : ٦

[1] د. مهدي المخزومي ، في النحو العربي (قواعد وتطبيق) الطبعة الثالثة ١٩٨٥م ص٩٠-٩١.

[2] د. عبد القادر المهيري، نظرات في التراث اللغوي، دار الغرب الإسلامي - بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٣م ص٤٨.

[3] إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة ص٢٣٧-٢٤٩.

[4] د. عبد القادر المهيري، نظرات في التراث اللغوي ص٤٩.

نعلم أنّ الحركة الإعرابية أداة طيعة في لسان العربي، ولكنه لا يستطيع أن يعبث بها، فقد نطق المرفوع والمنصوب والمجرور، وقدّم وأخّر وأضمر لغرض في نفسه، ولها في بعض التراكيب أهمية قصوى، ففي الاختصاص نحو: نحن العرب نكرم الضيف، أو في الإغراء: الصلاةَ الصلاةَ، أليس لها دور واضح في توجيه هذين البابين؟، لذا فقد أورد الدكتور المهيري قوله تعالى ﴿وفريقاً هدى الله﴾[1]، أنّ فريقاً مسند إليه ، إذ وضعها في صدر الجملة يدل على أهميتها وعلى أنها هي محور الحديث"[2]، فنرى أنّ في ذلك خروجاً عن الحركة الإعرابية وتوظيفها في غير معناها الحقيقي، فمن الأولى أن نجعل (فريقاً) في هذه الآية، وفي غيرها من الآيات التي يُقدّم فيها المفعول على الفاعل أو الفعل من باب الاهتمام والعناية به كما نص على ذلك علماء النحو.

أمّا من حيث المطابقة بين الفعل وفاعله في نحو: حضر زيدٌ، والزيدان حضرا فإنّ المهيري كان متابعاً للمازني فهي عنده حروف مطابقة لا ضمائر.

أمّا الدكتور خليل عمايره فقد ناقش هذه القضية في أكثر من موضع في كتبه وبحوثه ، فهو يرى أن الأصل في الجملة أن تأتي: فعل – فاعل – مفعول، كما نص على ذلك ابن جني فإنْ قُدّم شيء من الجملة لغرض في نفس المتكلم فإنها تخرج إلى وجه دلالي عميق له دوره في المعنى مستنداً في ذلك إلى ما جاء عند علماء النحو في تقديم ما يعنى به ، فالجملة زيد قام فيها قَدّم الفاعل لغرض التوكيد والاهتمام به ، وقد تعرض لكثير من الجمل التي يدخل فيها الإشكال فالجملة "إنّ زيداً يقوم" "زيداً" فاعل مقدم للعناية والتوكيد وجاء بحركة النصب اقتضاء "لإنّ" في كلام العرب فهو يحقق سلامة المعنى مع سلامة المبنى، ونجده يعرض نماذج لآيات من القرآن الكريم لا يمكن أن يكون الفاعل فيها مقدماً إلا للعناية والتوكيد، ومنها قوله تعالى ﴿والله يدعو إلى دار السلام﴾[3]، و ﴿قل الله يَبدؤ الخلقَ ثم يُعيده فأنّى تؤفكونَ﴾[4]، ﴿قل آلله أذنَ لَكُم﴾[5]، فهو يميل إلى ما قاله نحاة الكوفة في تقديم الفاعل على فعله، يقول "واعتماداً على تحقيق المعنى، فإننا نرى أنّ الفاعل هو المحدث للحدث الذي وقع على المفعول به، ارتضاء لما جاء عن أهل الكوفة، هو

---

[1] الأعراف : ٣٠.

[2] د. المهيري، نظرات في التراث اللغوي ص٤٥.

[3] يونس : ٢٥.

[4] يونس : ٤.

[5] يونس : ٥٩.

الفاعل تقدم أو تأخر، وما التغيير إلا لغرض يريده المتكلم في معنى الجملة، وليس في مبناها الشكلي الظاهر"[1].

أمّا بالنسبة لمطابقة الفاعل لفعله، نحو: الزيدان قاما، والزيدون قاموا فهو يرى أن المقدم على الفعل هو الفاعل لكن تقديمه كان لغرض التوكيد والاهتمام والضمائر التي في الفعل إنما هو توكيد للفاعل المقدم، لذا فهو يخالف المازني من القدماء والمهيري من المحدثين أنّها حروف، يقول الدكتور خليل عمايره "ومن الملاحظ أنّه إذا تقدم الفاعل لغرض التوكيد فلا بدّ أن يؤكد مرة أخرى بضمير يجوز إظهاره بعد الفعل المسند إلى الفاعل ، مذكراً أو مؤنثاً، هند قرأت، هند قرأت هي الكتاب، ويجب إظهاره بعد المسند إلى المثنى أو الجمع المذكر والمؤنث، أو المسند ضمير المخاطبة: الولدان حضرا، الهندان يحضران، الأولاد يحضرون ... أنتِ تكتبين، فيكون الاسم المتقدم عندئذ هو الفاعل والضمير بعد الفعل: ألف الاثنين أو واو الجماعة، أو نون النسوة أو ياء المخاطبة، يكون التوكيد عند ذكر أي ضمير بعده"[2]*.

وتوجيهاً للإعراب وأثره في المعنى، فإننا قد ذكرنا سابقاً ما ذكره الطبري عن الضمير "أنتم" كونه موجهاً للمخاطبين من بني إسرائيل، فهو الأساس في التركيب و ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُم﴾، لذا نميل إلى أنّه فاعلٌ مقدم للعناية والتوكيد استناداً إلى قول النحاة "كأنهم إنما يقدمون الذي بيانه أهم لهم وهم ببيانه أعنى"[3]، ويقول أبو حيان "لأنّ العرب عادتها تقديم الأهم عندها والمعتنى به"[4]، وقد ناقش علماء البلاغة قضية تقديم المسند إليه الاسمي على الفعل[5]، وسوف نعرض شواهد الشعر التي تقدم فيها الضمير على الفعل، يقول الشاعر[6]:

هُمُ يُفْرِشُونَ اللِّبْدَ كُلَّ طِمِرَّةٍ   وأجرَدَ سَبَّاحٍ يَبُذُّ المُغَالِبَا

---

[1] د. خيل عمايره، في نحو اللغة وتراكيبها ص٩٤-٩٦.

[2] د. خليل عمايره، (رأي في بعض أنماط التركيب الجملي في اللغة العربية – المجلة العربية للعلوم الإنسانية – الكويت العدد الثامن المجلد الثاني، عام ١٩٨٢م ص٦٦.

* لمعرفة مزيد عن هذا الرأي ينظر . خليل عمايره "آراء في الضمير العائد ولغة أكلوني البراغيث" ص٣٢-٥٧.

[3] سيبويه، الكتاب ج١ ص٣٤.

[4] أبو حيان، البحر المحيط ج١ ص٢٤١.

[5] ينظر، الجرجاني دلائل الإعجاز ص١٠٦-١٤٢، د. محمد أبو موسى، خصائص التركيب، مكتبة وهبة، ص١٧٠-١٨٦.

[6] الجرجاني، دلائل الإعجاز ص١٢٩.

"إلا إنّه بدأ بذكرهم لينبه السامع لهم"[1]، ويقول الآخر[2]:

هُمُ يَضْرِبُونَ الكَبْشَ يَبْرُقُ بَيْضُهُ   على وَجْهِهِ مِن الدِّمَاءِ سَبَائِبُ

"ولكن أراد الذي ذكرت لك من تنبيه السامع لقصدهم بالحديث"[3].

يقول الآخر[4]:

سُلَيْمى أزمَعَتْ بِيْنَــــا   فأيْــنَ تَقُولُـــها أيْنَــا

"أنه لم يرد أن يجعل هذا الازماع لها خاصة ويجعلها من جماعة لم يزمع البين أحد سواها. هذا محال، ولكنه أراد أن يحقق الأمر ويؤكده، فأوقع ذكرها في سمع الذي كلّم ابتداءً ومن أولِ الأمر"[5]، ونستأنس لما ارتضيناه من توجيه إعرابي بأن ﴿ثم أنتم هؤلاءِ تقتلونَ أنفُسَكم﴾، كونه فاعلاً مقدماً للعناية والتوكيد مؤكداً بضمير يعود إليه "واو الجماعة في تقتلون" برأي أحد الباحثين المعاصرين، يقول "فنقول أليست (أنتم) هي بؤرة الموضوع في هذه الآية؟! بلى وربي.

فجاء بها الله في مطلع الكلام متقدمة على فعلها اتساقاً مع عادة العرب في الكلام، والعرب إن أرادت العناية بشيء قدمته، فهي فاعل مقدم للعناية والتوكيد، ثم احتاج الأمر إلى مزيد من العناية والتوكيد فوضع بعد هؤلاء التي تفيد في هذا السياق توكيداً بالغاً لارتباطها بمن تشير إليه الإشارة التي لا تقبل زحزحة عمن قصد بها: أنتم هؤلاء...

أمّا الضمير في (تقتلون) فهو أصلاً تكرار للضمير أنتم لتوكيد قبل تقديمه"[6].

أمّا القول بأنّ الخبر "هؤلاء" فهو قول يعتمد المبنى والحركة الإعرابية دون اهتمام كبير بالمعنى، ونرى أن نعضد رأينا في القول بأنه توكيد بما قاله الأخفش والطبري والسيوطي، يقول الأخفش "ثم أنتم هؤلاء" وفي موضع آخر "ها أنتم هؤلاء... وهو كثير في كلام العرب، ورد التنبيه توكيداً[7]، ويقول الطبري "وقد زعم بعض البصريين أن قوله "هؤلاء" في قوله ﴿ثم أنتم هؤلاءِ ﴾، تنبيه وتوكيد (أنتم)،

---

[1] الجرجاني، الدلائل ص١٢٩.

[2] المفضل الضبي، المفضليات، ت: أحمد محمد شاكر، عبد السلام هارون ط (٧) دار المعارف، ص٢٠٧.

[3] الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص١٣٠.

[4] عروة بن أذينة، الديوان، ت: الدكتور يحيى الجبوري، مكتبة الأندلس، بغداد ص٣٩٨.

[5] الدلائل ص١٣٠-١٣١.

[6] د. خليل عمايره، المعنى في ظاهرة تعدد وجوه الإعراب ص٩٤.

[7] الأخفش، معاني القرآن ج١ ص١٣٤.

وإن كان كناية أسماء جماع المخاطبين، فإنما جاز أن يؤكدّوا بــ "هــؤلاء" أو "أولاء" لأنها كناية عن المخاطبين"، كما قال خفاف بن ندبة:[1]

أقولُ، والرمحُ يأطرُ متْنَــــه تبين خفافاً، إنّني أنا ذلكــــا

ويقول السيوطي[2] "وجوّز بعضهم تأكيد الضمير (المنفصل) بالإشارة وجعــل منه قوله تعالى ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هؤلاءِ ﴾.

وقد ورد في خاتمة الآية موضع توكيد آخر، فضلاً عن التوكيد بالتقديم تحقيقاً لمنهج العرب في التقديم، وهو ما يسميه النحاة حرف الجر الزائد في خبر ﴿ومـا اللهِ بغافلٍ ﴾،ونعلم أن أي زيادة في المبنى لا بد أن تقابلها زيادة في المعنى، وبمــــا أن الباء قد جاءت عنصراً جديداً في التركيب الجملي فلا بد من دلالة تؤديها وبخاصــــة في الجزئية التي تتصل بها، فلو قلنا في غير النص القرآني (وما الله غافلٌ أو غافلاً) فقد وردت عن تميم بالرفع وعن الحجاز بالنصب فهي دلالة جملة واحدة مع اختلاف الحركة الإعرابية، ولكن حين جاء مع حرف الجر فلا بد أن تحمل معنــــى جديــداً ودلالة أخرى ، يقول ابن جني "اعلم أن هذه الباء قد زيدت في أمــــاكن – ومعنــى قولي زيدت إنما جيء بها توكيداً للكلام"[3].

---

١ ينظر، خفاف بن ندبة السلمي، الديوان ص٦٤، الطبري، جامع البيان ج٢ ص٣٠٤.

٢ السيوطي، الهمع ج٥ ص٢١١.

٣ ابن جني، سر صناعة الإعراب ج١ ص١٣٣.

المسألة الثانية عشرة

ب - "حَذْف الفعل"

قال تعالى ﴿وَمَثَلُ الّذينَ ينفقُونَ أموالَهم ابتغاءَ مرضـــاتِ الله وَتثْبِيتــاً مِـنْ أَنْفُسهم كَمَثلِ جنةٍ بِرَبْوةٍ أَصَابهَا وَابلٌ فآتَت أكلَها ضِعْفين فإن لَمْ يُصِبْهَا وَابلٌ فطَـلٌ واللهُ بِمَا تَعْلمُونَ بَصِيرٌ﴾ البقرة : ٢٦٥.

تعددت أوجه الإعراب في هذه الآية، ووقع في كلمة "فطلٌ"، يقول أبو البقـاء: خبر مبتدأ محذوف تقديره: فالذي يصيبها طلٌ أو فالمصيب لها أو فمصيبها.

ويجوز أن يكون فاعلاً، تقديره: فيصيبها طلٌ وحذف الفعل لدلالة فعل الشرط عليه"*.

تواصل هذه الآية الكريمة بيان أهمية الإنفاق في سبيل الله، فقد بينت الآيـــات السابقة (٢٦١-٢٦٢-٢٦٣-٢٦٤) من سورة البقرة، أصنافاً من الفئات المنفقة كمـــا يلي:

الفئة الأولى: هم الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله فإن الله سبحانه يضـاعف لهم الأجر، مثلهم مثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبـــة، وقـد عـبّر سبحانه عن ذلك بالتمثيل "كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل ســـنبلة مائـــة حبـــة، الـــذي يدلُ على مضاعفة الأجر لمن أحسن وصدق في إنفاقه.

أمّا الفئة الثانية فهي التي تنفق في سبيل الله ثم لا يلحقون ما أنفقوه منـــــا ولا أذى، وقد نزلت هذه الآية (٣٦٢ البقرة) في عثمان بن عفان رضي الله عنه وعبـــد الرحمن بن عوف، فقد جهّز عثمان رضي الله عنه جيش العسرة بينما تصدّق عبـــد الرحمن بن عوف بأربعة آلاف درهم[1]، فمن كان هذا حاله في الإنفاق فـــلا خـوف عليهم ولا هم يحزنون.

أما الفئة الثالثة فهي التي لا تعطي المحتاج، ولكنّها تظلّ عند الله أفضل مـــن فئة تعطي وتَمُنُّ بأذىً وتجريح للسائل؛ لأنّه سبحانه غنيٌّ عمن ينفق بــــأذى، حليـم عـــن معالجة من يمّن ويؤذي بالعقوبة"[2].

---

* التبيان ج١ ص٢١٧.

[1] النيسابوري، أسباب النزول ص١١٩.

[2] البيضاوي، تفسير البيضاوي، ج١ ص١٣٨.

أمّا الفئة الرابعة فهي التي تنفق في سبيل الله ولكنّ الله سبحانه وتعالى يحذرها أن تتبع ما أنفقت بالمن والأذى حالهم عنده كحال المنافق الذي ينفق ماله من أجل السمعة لا يريد به رضاء الله ووجه الله وحال هذا المنافق مثل الصفوان ، وهو الحجر الذي أصابه الوابل، وهو المطر الشديد فتركه حجراً أملس لا غبار عليه، فحال المنافقين المرائين مثله يوم القيامة مثل صفحة ملساء من الأعمال مضمحلة؛ لأنّ ما كسبوه كلّه رياء لا ينتفع به فلا يُجْزَونَ عليه أجراً يوم القيامة ، والله لا يهدي القوم الكافرين إلى طريق الخير، فيبين الله لكلٍّ منفق أن يتجنب هذه المذمة التي التصقت بالقوم الكافرين.

أمّا الفئة الخامسة فهي المنفقة أيضاً، وهدفها من الإنفاق ابتغاء رضوان الله تصديقاً من أنفسهم أنّ وعده محقق لهم على هذا الإنفاق، وقد شُبِّه عملهم بجنة في ربوة، والمقصود بها البستان في مكان مرتفع إن أصابه المطر الغزير أثمر، وإن أصابه المطر الخفيف أثمر، وإن لم يصبه مطر فلا شك أنّ طَلّ الصباح البارد يصيبه ، ويفيده ويجعله مثمراً، وبذا نرى أنّ الربط بين ما ينفقون بحال المطر الغزير والمطر الخفيف والندى دليل على أنّ الله يتقبل زلفى هذه الفئة المنفقة؛ لأنه بصير أي عالم خبير بما تنفق هي وغيرها ، يقول الفخر الرازي "المراد من البصير العليم، أي هو تعالى عالم بكمية النفقات وكيفيتها والأمور الباعثة عليها، وأنّه تعالى مجازٍ بها إن خيراً فخير وإن شراً فشرّ"[1].

وقد أجمع المفسرون على ذلك، ولسنا بصدد رصد كل ما قالوا؛ لذا سنكتفي بما قاله الزمخشري تأكيداً لما أوردنا سابقاً، يقول: "المعنى: ومثل نفقة هؤلاء في زكائها عند الله: **﴿كمثل جنة﴾** وهي البستان **﴿بربوة﴾** بمكان مرتفع، وخصها؛ لأن الشجر فيها أزكى وأحسن ثمراً "أصابها وابل" مطر عظيم القطر **﴿فآتت أكلها ضعفين﴾** مثلي ما كانت تثمر بسبب الوابل **﴿فإنْ لَمْ يصبْها وَابلٌ فطلٌّ﴾** " فمطر صغير القطر يكفيها لكرم منبتها، أو مثل حالهم عند الله تعالى بالجنة على الربوة، ونفقتهم الكثيرة والقليلة بالوابل والطلّ، وكما أن كلّ واحد من المطرين يضعف أكل الجنة فكذلك نفقتهم كثيرة كانت أو قليلة – بعد أن يطلب بها وجه الله ويبذل فيها الوسع – زاكية عند الله زائدة في زلفاهم، وحسن حالهم عنده"[2].

بعد هذا العرض، نرى أن نبين تعدد الإعراب وأثره في المعنى في هذه الآية الكريمة، سبق أن ذكرنا وجهين إعرابيين: الأول (طلٌّ): خبر مبتدأ محذوف تقديره

---

[1] الفخر الرازي، مفاتيح الغيب ج٧ ص٦٢.

[2] الزمخشري، الكشاف ج١ ص٣١٣.

فالذي يصيبها طلٌ.." ولا نرى أنْ نأخذ به، وإن كان هناك استساغة لهذا التوجيه عند أبي حيان، يقول "وقدّره غير المبرد خبر مبتدأ محذوف، أي فالذي يصيبها"... وكل هذه التقادير سائغة"[1]؛ لأننا نرى أن التوجيه الثاني: "فطلٌ: فاعل لفعل محذوف يدل عليه فعل الشرط" أقرب لتحقيق المعنى المنشود ونرى أن تقدير ما له نظير أولى من تقدير ما لا نظير له في الجملة، فيكون التقدير لكلمة موجودة أصلاً ولكنْ تمّ حذفها لغاية دلالية، والحذف له أثر كبير في المعنى في العربية، وقبل أن نذكر أهمية الحذف في الجملة لدلالة المعنى، وهو باب في العربية مشهور، لسنا بصدد التوسع فيه[2]، نرى أن نذكر ما قاله الشيخ الجرجاني ومن تبعه من المعاصرين عن الحذف ودوره الدلالي، وكيفية توجيه الإعراب السابق في ضوئه، يقول الجرجاني "هو باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنّك ترى به ترك الذكر، أفصح من الذكر، والصمت عند الإفادة، أزيد للإفادة وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بياناً إذا لم تبن"[3].

ولعل من المفيد أن نبين أهمية هذا المبحث عند الباحثين المعاصرين ومنهم الدكتور خليل عمايره ، فقد استطاع أن يوظّف ما قاله الجرجاني ويُعدّه عنصراً مهماً من عناصر التحويل التي تعرض للجملة العربية، فيتحوّل معها التركيب الجملي معطياً معنى دلالياً لم يكن لولا وجود الحذف، يقول بعد عرضه نص الجرجاني (السابق) "ونقصد بالحذف عنصراً من عناصر التحويل نقيضاً للزيادة عنصراً من عناصر التحويل، فكما أن الزيادة هي أيّة زيادة على الجملة التوليدية النواة لتحويلها إلى جملة تحويلية لغرض في المعنى، فإن الحذف يعني أيّ نقص في الجملة النواة التوليدية الاسمية أو الفعلية لغرض المعنى، وتبقى الجملة تحمل معنى يحسن السكوت عليه"[4].

لذا فإننا نُعدُّ (طلٌ) فاعلاً لفعل محذوف دلّ عليه ما تقدّم وتوجيهها للمعنى ولغرض الإيجاز ؛ لأنّه تقدّم عليه فعل يدل على المحذوف، وهو "يصيبها"، وقد أجاز النحاة قديماً وحديثاً حذف الفعل، ونجتزئ بعض ما قالوه في هذا الصدد، يقول ابن يعيش "اعلم أنّ الفاعل قد يذكر وفعله الرافع له محذوف لأمر يدلّ عليه وذلك أن الإنسان قد يرى مضروباً مقتولاً ولا يعلم من أوقع به ذلك الفعل من الضرب أو

---

[1] أبو حيان، البحر المحيط ج٢ ص٣٢٥.

[2] ينظر ابن جني، الخصائص، ج٢ ص٣٦٠-٣٨١، عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز ص١٤٦-١٧١، د. خليل عمايره، في نحو اللغة وتراكيبها ص١٣٤-١٤٨.

[3] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز ص١٤٦.

[4] د. خليل عمايره، في نحو اللغة وتراكيبها ص١٣٤.

القتل وكل واحد منهما يقتضي فاعلاً في الجملة فيسأل عن الفاعل ، فيقول من ضربه؟ أو من قتله؟، فيقول المسؤول (زيد) أو (عمرو) ضربه يشك في فاعله ولو أظهره فقال ضربه زيد لكان أجود شيء وصار ذكر الفعل كالتأكيد"[1]، ويقول ابن عقيل "إذا دلّ دليل على الفعل جاز حذفه وإبقاء فاعله ، كما إذا قيل لك: من قرأ؟ فتقول "زيد"[2]، ويقول السيوطي "يجوز حذف عامل الفاعل لقرينة كأن يجاب به نفي أو استفهام ، كـ "زيد" في جواب ما قام أحد؟ أو من قام؟"[3].

ومن المعاصرين نوجز قول الدكتور خليل عمايره، يقول "فإن سأل أحدهم قائلاً: من حضر؟ وأجيب: خالدٌ. فإنّ كلمة (خالد)، في سياقها، تحمل معنى يحسن السكوت عليه، فهي جملة، ولكنّها جملة حذف ركن من أركانها، وهو (حضر)، فهي جملة تحويلية القصد من التحويل فيها الإيجاز، والإيجاز تهتم به العربية وتسعى لتحقيقه، وهو عنصر بلاغة المتكلم... فهي جملة تحويلية فعلية"[4].

فمن المعلوم أنّ الفعل ركن رئيس من أركان الجملة، وعليه تقوم ، وبه يتم الإسناد ، والإسناد علاقة أكدها النحاة العرب جميعاً بين ركني الجملة اسمية كانت أم فعلية، وكما ذكرنا، فإن تقدير ما له أصل أولى من تقدير ما لا أصل له، لأن من جاء بالأصل عُفي من الدليل كما ينص أهل الأصول[5]، وبذا تكون الجملة معتمدة على ركن فعلي هو الفعل المقدر، وركن اسمي هو الفاعل، وقد ارتضى السمين الحلبي هذا الوجه وعدّه أبين الوجوه، يقول "إنّه (كلمة طلٌّ) فاعل بفعل مضمر تقديره: فيصيبها طلٌّ، وهذا أبينها"[6].

---

[1] ابن يعيش، شرح المفصل ج١ ص٨٠.

[2] ابن عقيل، شرح ابن عقيل ج١ ٤٧٣.

[3] السيوطي، الهمع ج٢ ص٢٥٨.

[4] د. خليل عمايره، في نحو اللغة وتراكيبها ص١٣٤-١٣٥.

[5] الأنباري، الإنصاف م٤٠ ج١ ص٣٠٠.

[6] السمين الحلبي، الدر المصون ج١ ص٦٤١.

المسألة الثالثة عشرة
توجيه إعراب كلمة (قلبه) في قوله تعالى:

﴿وَلاَ تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّه آثِمٌ قَلْبُهُ﴾ البقرة : ٢٨٣.

تعددت أوجه الإعراب لكلمة "آثم"، مما ترتب عليه اختلاف في توجيه كلمة (قلبه) على النحو التالي:

يقول أبو البقاء:

أحدها – أنّه خبر إن، و "قلبه" مرفوع به.

والثاني– كذلك، إلا أن قلبه بدل من آثم، لا على نيّة طرح الأول.

والثالث_ أن قلبه بدل من الضمير في آثم.

والرابع– أن قلبه مبتدأ، وآثم خبر مقدم، والجملة خبر إنّ"*.

تُعدّ هذه الآية امتداداً لآية المداينة السابقة، فقد فصّل سبحانه وتعالى في الآية السابقة (٢٨٢) البقرة ، كيفية المداينة بأجلٍ مسمى، وشرط لهذا الدَّين أن يكون هناك كاتب عادلٌ يكتب ما يملى عليه بالحقِّ لا يبخس ولا ينقص منه شيئاً...... وإن كان المتداينان على سفر ولم يجدا كاتباً، وهو متوقع في السفر، فيحلّ محله الرهان وشرطه أن يكون مقبوضاً يقبضه الدائن حتى يرجع إليه حقه من المدين فهو بمثابة الوثيقة، إلا أن يأمن بعضهم بعضاً بالوثوق والأمانة فليرع في ذلك المدين حق الدائن، وليتق الله فلا يخون ولا ينكر شيئا مما أخذ، وبيّن سبحانه وتعالى بعد ذلك الشهادة وأثرها في إقرار الحقائق فقد كررها سبحانه في هذه الآية لما لها من الأهمية في إعطاء كل ذي حق حقه فإذا دُعي أحدهما إلى الشهادة فلا يكتمها، وإنّ من يكتمها فإنّه آثم القلب فاجره، يقول الطبري "وهذا خطاب من الله عزّ وجلّ للشهود الذين أمر المستدين وربّ المال بإشهادهم، فقال لهم: ولا يأت الشهداء إذا ما دعوا – ولا تكتموا أيها الشهود، بعدما شهدتم شهادتكم عند الحكام ... ثم أخبر الشاهد جلّ ثناؤه ما عليه كتمان شهادته، وإبائه من أدائها والقيام بها عند الحاجة المستشهد إلى قيامه بها عند حاكم أو ذي سلطان، فقال: "ومن يكتمها، يعني: ومن يكتم شهادته، فإنّه آثم قلبه، يقول: فاجر قلبه مكتِسب بكتمانه إياها معصية الله"[1]، وقد ارتضى المفسرون هذا التأويل[2].

---

* التبيان ج١ ص٢٣٢-٢٣٣.

[1] الطبري، جامع البيان ج٦ ص٩٩.

[2] ينظر على سبيل المثال القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ج٢ ص٢٤٣-٢٧١.

عدّد أبو البقاء أوجهاً إعرابية لكلمة "آثمٌ"، فجاء الوجه الأول على النحو التالي: "إنّه خبر، وقلبه: مرفوع به"، ويقود هذا التوجيه إلى ما يأتي:

١- عود الضمير فهل هو ضمير الشأن أم ضمير يعود على "مَنْ" الشرطية؟.

٢- الاسم المشتق وعمله.

٣- أثَر هذا التوجيه في المعنى.

من المعلوم أن ضمير الشأن[1] يقع في تركيب معين في اللغة العربية، فلا بد له عند النحاة من جملة تفسره ، ولتطبيقه على الآية نبحث عن جملة في تركيب الآية حتى تفسر هذا الضمير. نجد أنّ التوجيه السابق (آثم) خبر (إنّ) ، و(قلبه) فاعل للاسم المشتق لا يكوّن جملة تفسر ضمير الشأن ، وبذا يكون عود الضمير على "مَنْ" المتقدمة، وهو الأظهر، يقول السمين الحلبي "إنّه ضمير "مَنْ" في قوله "ومن يكتمها"، وهذا هو الظاهر"[2].

أمّا الاسم المشتق "آثم" فهو من باب الصفات المشتقة (اسم الفاعل) تعددت أقوال العلماء فيه قديماً وحديثاً من حيث التسمية والعمل، فقد جاء الخلاف بين نحاة البصرة والكوفة في تقسيمهم الفعل، حيث جعل الفراء من رؤوس مدرسة الكوفة "اسم الفاعل" فعلاً دائماً، وتبعه من المحدثين الدكتور مهدي المخزومي[3]، وقد عدّه البصريون اسماً.

أمّا عمل المشتقات، ومنها اسم الفاعل فقد توسعت كتب النحو في تفصيله، ولسنا بصدد التوسع في ذلك، بل سنورد شروط أعماله موجزة، كما أوردها أبو حيان، يقول "ولعمل اسم الفاعل في المشهور شروط: أحدها أن يكون مكبراً، فلا يجوز: هذا ضويرب زيداً، هذا مذهب البصريين والفراء... الثاني: أن لا يوصف قبل العمل، فلا يجوز: هذا ضارب عاقل زيداً، هذا مذهب البصريين والفراء، ... الثالث: أن يكون معتمداً على أداة نفي صريح... الرابع: المضي، ولا يخلو اسم الفاعل من أن يكون فيه (أل) أو لا، إن لم تكن فذهب البصريون إلى أنّه إذا كان ماضياً لم يعمل في المفعول..."[4]، فضلاً عن الدور الذي يقوم به التنوين في إعمال هذه المشتقات (اسم الفاعل)، يقول ابن يعيش "فاسم الفاعل إذا أريد به الحال أو الاستقبال يعمل عمل الفعل إذا كان منوناً"[5].

---

١ ينظر ص ٥٣ - ٦٠ من هذا البحث.

٢ السمين الحلبي، الدر المصون ج١ ص٦٨٨.

٣ مهدي المخزومي، مدرسة الكوفة ص٣٣٧-٣٤٣.

٤ أبو حيان، ارتشاف الضرب ج٣ ص١٨١-١٨٤.

٥ ابن يعيش، شرح المفصل ج٦ ص٦٨.

وتوجيهاً للإعراب وأثره في المعنى واتساقاً مع ما يقتضيه عمل اسم الفاعل، فإننا نميل إلى القول بأنّ توجيه كلمة (قلبه) فاعل للاسم المشتق المنون "آثم" ولا ننسى هنا أن نبين الدور الدلالي الذي قام به التنوين في عمل اسم الفاعل بحكم اقتضائه لهذا الاسم ليكون فاعلاً آخذاً بأصل الفعل اللازم (أَثِمَ)، فهما بذلك متلازمان، وهذا ما يقتضيه معنى الآية، يقول الزمخشري "قلت: كتمان الشهادة: هو أن يضمرها ولا يتكلم بها، فلما كان إثماً مقترفاً بالقلب أُسند إليه؛ لأنّ إسناد الفعل إلى الجارحة التي يعمل بها أبلغ، ألا تراك تقول إذا أردت التوكيد: هذا مما أبصرته عيني، وما سمعته أذني، وما عرفه قلبي؛ ولأن القلب هو رئيس الأعضاء والمضغة التي إن صلحت صلح الجسد كله وإن فسدت فسد الجسد كله ، فكأنّه: قيل: فقد تمكن الإثم في أصل نفسه ، وملك أشرف مكان فيه، ولئلا يظن أن كتمان الشهادة من الآثام المتعلقة باللسان فقط، وليعلم أن القلب أصل متعلقة ومعدن اقترافه"[١].

فمن المعلوم أنّ اسم الفاعل يمثل الركن الفعلي دلالة، وهو ما يحققه التوجيه الإعرابي السابق ، بدون تقدير ولا تأويل، ويكون قد جاء على الأصل الذي يعمل فيه اسم الفاعل، يقول ابن أبي الربيع "ومثل هذا قوله سبحانه **﴿فإنّه آثم قلبه﴾** الاختيار أن يكون (آثم) خبراً لأنّ، و (قلبه) فاعل به"[٢]، ويقول في موضع آخر مبيناً فيه رأي أحد النحاة تقويةً لرأيه ، يقول "وكذلك قال ابن أبي العافية في قوله **﴿فإنّه آثم قلبه﴾**، قلبه فاعل بآثم، ولا ينبغي أن يُدّعى أن آثماً خبر مقدم، و "قلبٌ" مبتدأ، لأنّه قد تهيأ للعمل في "قلبه" بكونه وقع خبراً عن "أنّه" فلا يقطع عن ذلك، وعلى هذا مشى النحويون في هذا النوع كله، أن الشيء إذا وقع في موضعه، وما هو له أصل، فلا ينبغي أن ينوى به غير موضعه"[٣] ، ويقول السمين الحلبي "وأمّا "آثم قلبه" ففيه أوجه: أظهرها: ... و"آثم" خبر (إنّ) و "قلبه" فاعل بآثم، نحو قولك: زيد إنّه قائم أبوه، وعمل اسم الفاعل هنا واضح لوجود شروط الإعمال"[٤]، ونبين هنا بعض هذه الشروط منها:

١- وجود التنوين، ويُعدّ التنوين شرطاً مهماً في عمل اسم الفاعل.
٢- أنه لم يدلّ على الماضي.
٣- اعتماده على ما قبله كونه خبراً.

---

١ الزمخشري، الكشاف ج١ ص٣٢٩-٣٣٠.
٢ ابن أبي الربيع، البسيط ج٢ ص٦٩٤.
٣ ابن أبي الربيع، البسيط ج٢ ص٧٤٢.
٤ السمين الحلبي، الدر المصون ج١ ص٦٨٨.

أمّا القول بالبدلية، فلا يعطي المعنى المنشود الذي تطلبه الآية، لأن البـــدل لا بد أن يحقق ما لم يحققه المبدل منه، يقول الرضيّ: "لأن البدل ينبغي أن يفيد ما لـــم يفده المبدل منه"[1]، فضلاً على أن العامل في البدل هو العامل في المبدل منـــه كمـــا يرى النحاة، يقول ابن يعيش "وذهب سيبويه وأبو العباس محمد بن يزيد والســـيرافي من المتأخرين إلى أنّ العامل في البدل هو العامل في المبدل منه كالنعت والتـــأكيد، وذلك لتعلقهما من طريق واحد"[2].

ولو وضعنا كلمة (قلبه) محل المبدل منه "آثم" لاختل المعنى وخرجت الآيـــة عن دلالتها – والله أعلم.

أمّا القول بأن (قلبه) مبتدأ و (آثم) خبر مقدم، والجملة خـــبر إن فـــهو قـــولٌ متكلف لا نميل إليه، لأن فيه فصلاً لأجزاء الآية وتقسيماً لها لا يحتاجـــه المعنـــى، فضلاً عن أنّ فيه دعوى إلى تقدير جملة لا وجود لها حتى تكون خبراً لـــــ "إنّـــه" وفصل بين متلازمين وهما (اسم الفاعل – ومعموله)، إضافة إلى ذلـــك فـــإن اسـم الفاعل مع معموله يمثلان مفرداً لا جملة كما يرى البصريون"[3].

---

[1] الرضيّ، شرح الكافية ج٢ ص ٣٩١.

[2] ابن يعيش، شرح المفصل ج٣ ص٦٧.

[3] السمين الحلبي، الدر المصون ج١ ص٦٨٩.

المسألة الرابعة عشرة

باب نائب الفاعل

قال تعالى ﴿وَالّذينَ يُتوفّوْنَ مِنكُمْ ويَذرُونَ أزْوَاجاً يَتَربّصْنَ بأنفُسِهنّ أرْبعَةَ أشْهُرٍ وَعَشْرا فإذا بَلَغْنَ أجَلَهُنّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ في أنفُسِهنّ بالمَعْرُوفِ واللهُ بِمَا تَعْمَلونَ خَبيرٌ﴾ البقرة : ٢٣٤.

تعددت وجوه الإعراب في هذه الآية ووقع الخلاف في توجيه قوله **﴿والذين يتوفّون﴾**، يقول أبو البقاء "أحدها: أن (الذين) مبتدأ، والخبر محذوف تقديره: وفيما يتلى عليكم حكم الذين يتوفون منكم، ومثله: **﴿والسارق والسارقة ﴾**[1]، **﴿والزانية والزّاني﴾**[2]، وقوله: **﴿يتربّصن﴾**، بيان حكم المتلوّ. وهذا قول سيبويه.

والثاني – أن المبتدأ محذوف، و(الذين) قام مقامه؛ تقديره: وأزواجِ الذين يتوفون منكم، والخبر يتربّصن، ودلّ على المحذوف قوله: **﴿ويذرون أزواجاً﴾**.

والثالث – أن (الذين) مبتدأ، و(يتربّصن) الخبر، والعائد محذوف، تقديره: يتربّصن بعدهم أو بعد موتهم.

والرابع – أن (الذين) مبتدأ، وتقدير الخبر: (أزواجهم يتربّصن)؛ فأزواجهم مبتدأ، ويتربصن الخبر، فحذف المبتدأ لدلالة الكلام عليه.

الخامس – أنه ترك الإخبار عن (الذين)، وأخبر عن الزوجات المتصل ذكرهنّ بالذين، لأن الحديث معهن في الاعتداد بالأشهر، فجاء الإخبار عما هو المقصود، وهذا قول الفراء"[3*].

تعددت أقوال العلماء في هذه الآية الكريمة وكان مصدر هذا التشعب ما تنطوي عليه من أحكام فقهية وما يتعلق بها من نسخ بعض الأحكام الواردة بها، فضلاً عن الاختلاف في مدلول الفعل **﴿يتربّص ﴾**، بين العلماء، وما يترتب على ذلك كله من توجيه للإعراب أو أن توجيه الإعراب قد ترتب عليه عدد من المعاني، وللوقوف على ذلك يقتضي أن ننظر في المناسبة التي وردت فيها هذه الآية، وما كان عليه العرب قبلها من عادات في عدة المرأة بعد موت زوجها عنها، فقد كانت المرأة في الجاهلية إذا مات عنها زوجها انقطعت في بيتها سنة كاملة ينفق عليها

---

[1] المائدة : ٣٨

[2] النور : ٢

* التبيان ج١ ص١٨٦–١٨٧، (٣) وانظر الفراء، معاني القرآن، ج ١ ص ١٥٠.

مما تركه زوجها من ميراث، وكانت من عادتها بعد انتهاء السنة أن ترمـــي بعــرة تعبيراً منها عن أن مكثها بعد وفاة زوجها أهون عندها من هذه البعرة، إلى أن جـــاء الإسلام فأعطى للمرأة حق العدة والحداد على الزوج مدة لا تزيد على أربعة أشـــهر وعشرة أيام، إلا أن تكون حاملاً فعدتها أن تضع ما في بطنها، يقول ابن الجـــوزي "قال المفسرون كان أهل الجاهلية إذا مات أحدهم مكثت زوجته في بيته حولاً يُنفـق عليها من ميراثه، فإذا تم الحول خرجت إلى بيتها ومعها بعرة، فرمت بـــها كلباً، وخرجت بذلك من عدتها وكان معنى رميها بالبعرة: أنها تقول مكثي بعد وفاة زوجي أهون عندي من هذه البعرة، ثم جاء الإسلام فأقرهم على ما كانوا عليه مـــن مكــث الحول بهذه الآية، ثم نسخ ذلك بالآية المتقدمة في نظم القرآن على هذه الآية، وهـــي قوله: ﴿**والّذينَ يُتوفّونَ مِنْكُم ويَذرونَ أزوَاجاً يَــتَرَبّصْنَ بأنفُســهنّ أربعــةَ أشــهرٍ وعشرا**﴾[1]، ويقول السيوطي " أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس في ناسخه والبيهقي في سننه عن ابن عباس في قوله ﴿**والذين يتوفون**﴾ "الآية"، قال: كان الرجل إذا مات وترك امرأته اعتدت سنة في بيته ينفق عليها من ماله ، ثم أنزل الله، ﴿**والذِينَ يُتوفونَ ويذرونَ أزوَاجاً يتربّصنَ بأنفسهنّ أربعةَ أشهرٍ وعَشرا**﴾، فهذه عـــدة المتوفى عنها إلا أن تكون حاملاً فعدتها أن تضع ما في بطنها"[2]، وقـــد أورد العلماء أن هذه الآية ناسخة للآية ﴿**والّذينَ يتوفونَ مِنكم ويذرونَ أزواجـــاً وصيـــةً لأزواجِهم متاعاً إلى الحولِ غيرَ إخْراج**﴾[3]، ولا يمنع ذلك وإن كانت متقدمة، يقـــول الزمخشري[4] "فإن قلت: كيف نسخت الآية المتقدمة المتأخرة؟ قلت: قد تكون الآيـــة متقدمة في التلاوة وهي متأخرة في التنزيل كقوله تعالى ﴿**سيقولُ الســـفهاء**﴾،مــع قوله ﴿**قَدْ نَرى تَقَلّبَ وَجْهِكَ فِي السّماءِ**﴾[5].

أمّا ما يخص الأحكام الفقهية المتعلقة بهذه الآية فإن الحديث يطول عنها ولسنا بصدد التوسع في ذلك ولمن أراد أن يلمّ بالأحكام الفقهية فهناك مطولات الفقهاء وما حوته من أحكام تخص هذه الآية[6]، ويكفي أنْ نذكر مـــا قالـــه الطـــبري والـــرازي كتوضيح لبعض هذه الأحكام، يقول الطبري ﴿**يتربّصن بأنفسهن** ﴾، فإنه يعنـــي بـــه يحتبسن بأنفسهم معتدات عن الأزواج والطيب والزينة والنقلة عن المسكن الذي كـــن يسكنه في حياة أزواجهن أربعة أشهر وعشر إلا أن يكن حوامل، فيكون عليهن مـــن

[1] ابن الجوزي، نواسخ القرآن، توزيع مكتبة ابن تيمية ص٩٠-٩١.
[2] السيوطي، الدر المنثور ج١ ص٥١٥
[3] البقرة : ٢٤٠
[4] الزمخشري، الكشاف ج١ ص٢٨٩.
[5] البقرة : ١٤٤
[6] ينظر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ج٢ ص١١٥-١٢٣.

التربص كذلك إلى حين وضع حملهن ، فإذا وضعن حملهن انقضت عدتهن حينئذ"[1]، ويقول الفخر الرازي[2] "المراد من تربصها بنفسها الامتناع عن النكاح والامتناع عن الخروج من المنزل الذي توفي زوجها فيه، والامتناع عن التزين وهذا اللفظ كالمجمل؛ لأنه ليس فيه بيان أنها تتربص في أي شيء إلا أنا نقول: الامتناع عن النكاح مجمع عليه، أما الامتناع عن الخروج من المنزل فواجب إلا عند الضرورة والحاجة ، وأما ترك التزين فهو واجب، لما رُوي عن عائشة وحفصة أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا يَحِلُّ لامرأةٍ تؤْمنُ باللهِ واليومِ الآخرِ أنْ تحدَ على ميتٍ فوقَ ثلاثةِ ليالٍ إلا زوج أربعة أشهرٍ وعشرا"[3].

أمّا الفعل (يتربّصن) فقد ذهب بعض العلماء إلى خروجه إلى معنى الأمر، فهو من الخبر الذي يخرج للأمر، يقول ابن الشجري "وقد ورد الخبر والمراد به الأمر، فمن ذلك في التنزيل قوله تعالى ﴿والمُطلّقاتُ يتربّصنَ بأنفسهنّ ثلاثةَ قُرُوَءٍ﴾[4]، وقوله ﴿والّذينَ يُتوفونَ مِنْكم ويذرونَ أزْواجاً يتربّصنَ بأنفسهن أربعةَ أشهرٍ وَعَشرا﴾، فظاهر هذا الكلام خبر، إلا أن علماء المسلمين اتفقوا على أن النساء عليهن أن يعتددن لطلاقهن ثلاثة أقراء، إذا الحيض موجوداً، وأن يتربّصن بأنفسهن إذا توفي عنهن أزواجهن أربعة أشهر وعشرا فعَلم بإجماع علماء المسلمين أن المراد بذلك الأمر"[5]، ويقول ابن كثير "وهذا أمر من الله للنساء اللاتي يتوفى عنهن أزواجهن، أن يعتدون أربعة أشهر وعشر ليال وهذا الحكم يشمل الزوجات المدخول بهن وغير المدخول بهن بالإجماع"[6].

أما ما يخص التعددِ في وجوه الإعراب في هذه الآية فإننا قبل مناقشتها، سنحاول أن نعزو كلّ رأيٍ لقائله، فالقول الأول: "نُسِبَ إلى سيبويه، ولم نجد مَنْ نص بوضوح على نسبة هذا الرأي إلى سيبويه، ولم يعزه أبو حيان إليه مع أنه من أبرز العلماء الذين يوثّقون آراء سيبويه، وربما كان في ما جاء عن السمين الحلبي تلميذ أبي حيان ما يجعل هذه النسبة موضع شك، يقول "إنّ الخبر محذوف بجملته قبل المبتدأ تقديره (فيما يتلى عليكم حكم الذين يتوفّون) ويكون قوله ﴿يتربّص﴾، جملة مبينة للحكم ومفسرة له فلا موضع لها من الإعراب، ويعزى هذا لسيبويه، قال

---

[1] الطبري، جامع البيان ج٥ ص٧٧-٧٨-٧٩.

[2] الفخر الرازي، مفاتيح الغيب ج٦ ص١٣٨.

[3] البخاري، باب الطلاق، المكتبة الإسلامية للطباعة استانبول تركيا، ج٦ ص١٨٦.

[4] البقرة : ٢٢٨

[5] ابن الشجري، أمالي ابن الشجري ج١ ص٣٩٢.

[6] ابن كثير، تفسير ابن كثير ج١ ص٣٨٢.

ابن عطية: وحكى المهدوي عن سيبويه أن المعنى " فيما يتلى عليكم حكم الذين يُتوفّون" ولا أعرف هذا الذي حكاه"[1].

والقول الثاني: قد ذكره ما اطلعنا على أعمالهم معربي القرآن غير منسوب إلى شخص معين، وهو في الحقيقة للزمخشري، يقول " على تقدير حذف مضاف أراد وأزواج الذين يتوفون منكم يتربصن"[2]، وقد نسبه الألوسي إلى بعض البصريين[3]. وهو قولٌ لا يحمل فائدة جديدة لذا فإنّنا لا نميل إلى الأخذ به، يقول الألوسي "وبعض البصريين قدّر مضافاً في صدر الكلام أي أزواج الذين وهن نساؤهم ، وفيه أنه لا يبقى – ليذروا – فائدة جديدة يعتد بها"[4].

والقول الثالث: "أن الذين مبتدأ ويتربصن الخبر والعائد محذوف تقديره، يتربصن بعدهم أو بعد مماتهم" فهو قول للأخفش، يقول "فخبر ﴿والّذينَ يُتوفون﴾، يتربّصن بعد موتهم ولم يذكر بعد موتهم كما يحذف بعض الكلام"[5]، ولا نميل إلى الأخذ به، وقد رفض الجمهور هذا الإعراب لفساد المعنى القائم على حذف العائد "بعدهم"، يقول الألوسي "... وقد أجاز الأخفش والكسائي مثل ذلك، ولولا الجمهور على منعه لكان من الحسن بمكان"[6].

والقول الرابع "إن (الذين) مبتدأ، تقدير الخبر (أزواجهم يتربّصن) فأزواجهم مبتدأ ويتربصن الخبر ، فحذف المبتدأ لدلالة الكلام عليه" فهو قول ينسب للمبرد، ولم نجد له هذا الرأي في كتابيه الرئيسيين (المقتضب، والكامل)، وممن نسبه إليه وحسّنه النحاس[7]، ييقول "ومن أحسن ما قيل فيها قول أبي العباس محمد بن يزيد قال: التقدير والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجهم يتربصن بأنفسهم أربعة أشهر وعشرا ثم حذف كما قال الشاعر[8]:

وما الدَّهْرُ إلا تَارَتَانِ فَمِنْهُما أموتُ وأُخْرَى أبْتَغِي العَيْشَ أكْدَحُ

---

[1] السمين الحلبي، الدر المصون ج١ ص٥٧٧.

[2] الكشاف ج١ ص٢٨١.

[3] الألوسي، روح المعاني، ضبطه وصححه علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت ط(١) ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، ج١ ص٥٤٢.

[4] الألوسي، روح المعاني ج١ ص٥٤٢.

[5] الأخفش، معاني القرآن ج١ ص١٧٦.

[6] روح المعاني ج١ ص٥٤٢.

[7] النحاس، إعراب القرآن ج١ ص٣١٨.

[8] ينظر، سيبويه ج٢ ص٣٤٦.

وقد رأى العلماء أن ما قاله المبرد هو الوجه المستحسن؛ لأنه كما يرون يوافق مَهيْع العربية في جواز حذف المبتدأ، وإن كنا نرى غير ذلك كما سيأتي في نهاية المسألة.

بقي القول الخامس "أنّه ترك الإخبار عن الذين، وأخبر عن الزوجات المتصل ذكرهن بالذين؛ لأن الحديث معهن في الاعتداد بالأشهر، فجاء الإخبار عما هو المقصود، وهذا قول الفراء" وقد نسبه أبو البقاء له، وقد صرّح الفراء بذلك في معانيه، يقول "يقال: كيف صار الخبر عن النساء ولا خبر للأزواج وكان ينبغي أن يكون الخبر عن الذين؟ فذلك جائز إذا ذكرت أسماء ثم ذكر أسماء مضافة إليها فيها معنى الخبر أن تترك الأول ويكون الخبر من المضاف إليه..."[1] وتبعه في ذلك كثير من الكوفيين[2]، وهذا قولٌ عن الفراء لا يستقيم، بأن يترك الخبر؛ لأنه من المستحيل أن يترك المبتدأ دون خبر، وعلى ما قاله الفراء ومن تبعه يمكن أن نرد بما قاله الزجاج، يقول "وقال الكوفيون: وهذا القول قول الفراء، وهو مذهبه أن الأسماء إذا كانت مضافة إلى شيء، وكان الاعتماد في الخبر، أخبر عن الثاني وترك الإخبار عن الأول وأغنى الإخبار عن الثاني عن الإخبار عن الأول ، قالوا: فالمعنى وأزواج الذين يتوفّون يتربصن وأنشد الفراء:

لعلّي وإنْ مَالتْ بِه الرِّيحُ مَيْلةً   على ابنِ أبي ذَبّانَ أن يَتندمَا[3]

المعنى: لعلّ ابن أبي ذبّان أن يتقدم إليّ مالت بي الريح ميلة عليه. وهذا القول غير جائز. لا يجوز أن يبدأ اسم لا يحدّث عنه ؛ لأن الكلام إنما وضع للفائدة، فما لا يفيد فليس بصحيح ، وهو أيضاً من قولهم محال؛ لأن الاسم إنما يرفعه اسم إذا ابتدئ مثله أو ذكر عائد عليه ، فهذا على قولهم باطل لأنه لم يأت اسم يرفعه ولا ذكر عائد عليه"[4].

وتوجيهاً للإعراب على ضوء المعنى، فإننا نميل إلى أنّ هناك علاقةً بين الاسم الموصول (الذين) والفعل الذي بعده (يُتَوفَون) بالبناء للمجهول، وقد سبق أن ناقشنا قضية تقديم الفاعل على الفعل عند نحاة البصرة والكوفة وارتضينا توجيهاً للمعنى أنّه يجوز تقديم الفاعل لغرض العناية والتوكيد* كما يقول علماء الكوفة، وعليه، فإنّ (الذين) وإن كان في موقع الابتداء كما جاء في الأقوال السابقة إلا أنه

---

[1] الفراء، معاني القرآن ج١ ص١٥٠.
[2] ابن عطية، المحرر الوجيز ج٢ ص٢١٥.
[3] ينظر، معاني الفراء ج١ ص١٥٠.
[4] الزجاج، معاني القرآن وإعرابه ج١ ص٣١٤-٣١٥.
* ينظر سورة البقرة آية ٨٥ ص١٣٨-١٥١ من هذا البحث.

يمثل نائب الفاعل من حيث الدلالة، وقد قدّم للعناية والاهتمام، والضميرُ في "يُتوفون" توكيدٌ لهذا المقدم عائد عليه ومطابق له، يقول أحد الباحثين المعاصرين "يأخذ الاسم الموصول موقعاً تركيباً هو الابتداء، ولكنّه من حيث الموقع التركيبي ساد مسدّ المسند في الجملة على سبيل نائب الفاعل"[١].

إضافة إلى هذا فإنّ هناك قراءة للفعل "يُتوفون" بالبناء للمعلوم كأصل للمبني للمجهول، ذكره ابن جني، يقول "ومن ذلك ما رواه أبو عبد الرحمن السلمي عن علي ابن أبي طالب رضي الله عنه "الذين يَتوفون" بفتح الياء.

قال ابن مجاهد: ولا يقرأ بها: قال أبو الفتح: هذا الذي أنكره ابن مجاهد عندي مستقيم جائز، وذلك أنه على المفعول، أي: والذين يتوفون أيامهم وآجالهم، كما قال سبحانه **﴿فَلَمّا تَوَفّيتَنِي كُنْتَ﴾**[٢]، **﴿والذينَ تَتَوَفَاهُمُ المَلائكَة﴾**[٣]، وحذف المفعول كثير في القرآن وفصيح الكلام، وذلك إذا كان هناك دليل عليه، قال تعالى **﴿وأوتيت من كل شيء﴾**[٤]، أن: شيئاً، وأنشدنا أبو علي للحطيئة[٥]:

مُنعَّمةٌ تَصونُ إليْكَ مِنْهَا ... كَصَوْنِكَ من رِدَاءِ شَرعَبِيِّ

أي تَصون الكلام منها، وهو كثير جداً"[٦].

وقريب من هذا ما قاله الدكتور خليل عمايره "أمّا من حيث الدلالة فهي في موقع المفعول به للفعل يتوفى الله الذين..."[٧].

أمّا جملة (يتربصن) فهي بيان حكم للزوجات، فعادة الامتناع والحبس عن كل ما يمس بالحداد وهو قول الجمهور يقول ابن عطية "... أن التربص بالحداد هو الامتناع عن الزينة ولبس المصوغ الجميل والطيب ونحوه والتزام المبيت في مسكنها حيث كانت وقت وفاة الزوج وهو قول جمهور العلماء"[٨]، إضافة إلى ذلك فقد بيّنّا دلالة الفعل (يتربّصن) وخروجه لمعنى الأمر كما ذكرنا عن ابن الشجري وابن كثير، وبما أن دلالته (أمر) فإننا لا نميل إلى أنه خبر (الذين) كما وجّه جلّ معربي

---

١ د. خليل عمايره، المعنى في ظاهرة تعدد وجوه الإعراب ص١٨٢.

٢ المائدة : ١١٧

٣ النحل : ٢٨، ٣٢

٤ النمل : ٢٣

٥ ينظر، ديوان الحطيئة، شرح أبي سعيد السكري، دار صادر بيروت ص١٣٨، ابن جني ، الخصائص، ج٢ ص٣٧٢، ديوان الحطيئة.

٦ ابن جني، المحتسب، ت: علي النجدي وآخرين ط (٢) ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، ج١ ص١٢٥.

٧ د. خليل عمايره، المعنى في ظاهرة تعدد وجوه الإعراب ص١٨٢.

٨ ابن عطية، المحرر الوجيز ج٢ ص٢١٥ -٢١٦.

هذه الآية، ونرتضي أن فعل الأمر لا يكون خبراً بما قاله بعض العلماء منهم ابن بابشاذ والأنباري وبعض الكوفيين ، يقول ابن بابشاذ "والتي ليست بخبرية هي الجمل الاستفهامية والأمرية والنهيية، ونحوها. لا يجوز لشيء منها أن يكون وصفاً ولا صلة ولا خبراً"[1]، ويقول ابن مالك "ومنع أبو بكر بن الأنباري ومن وافقه الإخبار بجملة طلبية إلى أن الخبر حقه أن يكون محتملاً الصدق والكذب"[2]، ويقول الرضيّ "وقال الأنباري وبعض الكوفيين لا يصح أن تكون طلبية"[3].

---

[1] ابن بابشاذ، شرح المقدمة المحسبة، تحقيق: خالد عبد الكريم ط (١) المطبعة العصرية، الكويت، ج٢ ص٤١٧.

[2] ابن مالك، شرح التسهيل ج١ ص٣٠٩.

[3] الرضي، شرح الكافية ج١ ص٢٣٧.

المسألة الخامسة عشرة

مسألة الاشتغال

قال تعالى ﴿ولوطاً آتيناه حُكماً وعِلْماً ونجّيناه مِن القَرْيةِ الّتي كَانَتْ تَعْمَلُ الخَبَائِثَ إنّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَاسِقِينَ﴾ الأنبياء ٧٤.

تتضمن هذه الآية مبحث الاشتغال، جاء فيها أنّ كلمة "لوطاً" منصوبة بـ "آتينا" و "آتيناه": مفسِّر للمحذوف، يقول أبو البقاء "قوله تعالى : ﴿ولوطاً﴾ ؛ أي وآتينا لوطاً. و(آتيناه): مفسِّر للمحذوف، ومثله: ونوحاً وداود وسليمان وأيوب وما بعده من أسماء الأنبياء عليهم السلام"*.

أفردت هذه الآية الكريمة لوطاً عليه السلام، بأنّ اللّه أعطاه الحكم والعلم، ونجّاه من قرية سدوم التي كان يعمل أهلها فعل المنكر من اللواط، فقد وسمهم الله بأنهم قوم فاسقون خارجون عن طاعته، يقول القرطبي "والحكم النبّوة، والعلم المعرفة بأمر الدين وما يقع به الحكم بين الخصوم. وقيل "عِلْماً" فهما؛ والمعنى واحد. ﴿ونجّيناهُ مِن القريةِ التي كانتْ تعملُ الخبائث﴾، يريدسدوم... وفي الخبائث التي كانوا يعملونها قولا،: أحدهما: اللواط ... ﴿إنّهم كانُوا قومَ سَوْءٍ فاسِقِينَ ﴾، أي خارجين عن طاعة الله"[1].

يقودنا التوجيه الإعرابي السابق إلى النظر في باب الاشتغال، وخلاف النحويين فيه قديماً وحديثاً، فنبدأ بتعريفه، فهو: أن يتقدم اسمٌ ويتأخر فعلٌ مع وجود ضمير متصل بالفعل يشغله عن نصب الاسم المتقدم" نحو: زيداً ضربته، ومما أدرجه النحاة في هذا الباب ما كان من سبب الاسم المتقدم نحو: زيداً مررت به، خالداً أكرمت غلامه. وللاسم مع الفعل أو ما قام مقامه في باب الاشتغال خمس أوجه، سوف نوجز الحديث عنها مما قاله ابن عقيل، يقول: "أنه يجب نصب الاسم السابق إذا وقع بعد أداة لا يليها إلا الفعل ... فتقول: "إن زيداً أكرمته أكرمك، وحيثما زيداً تلقه فأكرمه" :فيجب نصب "زيداً" في المثالين ، (القسم الثاني) وهو ما يجب فيه الرفع، فيجب رفع الاسم المشتغل عنه إذا وقع بعد أداة تختص بالابتداء، كإذا التي للمفاجأة فتقول: "خرجت فإذا زيد يضربه عمرو" برفع "زيد" "القسم الثالث" وهو ما يختار فيه النصب وذلك إذا وقع بعد الاسم فعل دال على طلب – كالأمر، والنهي، والدعاء نحو "زيداً اضربه وزيداً لا تضربه، وزيداً رحمه الله"، "القسم الرابع"،وهو ما يجوز فيه الأمران ويختار الرفع، وذلك: كل اسم لم يوجد معه ما

* التبيان ج٢ ص٩٢٢.

[1] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ج١١ ص٢٠٢.

يوجب نصبه، ولا ما يوجب رفعه، ولا ما يرجَح نصبه، ولا ما يُجَوّزُ فيه الأمــران على السواء، وذلك نحو " زيد ضربته" فيجوز رفع "زيد" ونصبه، والمختار رفعــه، "القسم الخامس" وضبط النحويون ذلك بأنه إذا وقع الاسم المشتغل عنه بعد عـاطف تقدّمته جملةٌ ذات وجهين ، جاز الرفع والنصب على السواء، وفسّروا الجملــة ذات الوجهين بأنّها جملة: صدرها اسم، وعجزها فعلٌ، نحو "زيد قام وعمــرو أكرمتــه" فيجوز رفع "عمرو" مراعاة للصدر ونصبه مراعاة للعجز"[1].

أمّا العامل في الاسم المشغول عنه فقد اختلف فيه نحاة البصــرة والكوفــة، فذهب نحاة البصرة إلى أنّ العامل فيه فعلٌ محذوف يفسره المذكور ويكــون الفعــل الظاهر بمثابة جملة تفسير لا محل لها من الإعراب، وتفصيل هذا فــي مــا يقولــه الأنباري: "وذهب البصريون إلى أنّه منصوب بفعل مقدر، والتقدير فيــه: ضربــت زيداً ضربته"[2]، وقد احتجوا بأنّ في الفعل الظاهر دلالة عليه، إضافة إلى أنّ الفعــل الظاهر قد انشغل بالضمير فصعب توجهه إلى العمل في الاثنيــن، ويقــول "وأمّــا البصريون فاحتجوا بأن قالوا : إنما قلنا إنّه منصوب بفعل مقــدر وذلــك لأن فــي الظاهر دلالة عليه فجاز إضماره استغناء بالفعل الظاهر عنه، كما لو كان متــأخراً وقبله ما يدل عليه"[3]، ويقول ابن يعيش "والنصب بإضمار فعل تفسيره هذا الظــاهر وتقديره ضربت زيداً ضربته وذلك أن هذا الاسم وإن كان الفعل بعده واقعاً عليه من جهة المعنى فإنه لا يجوز أن يعمل فيه من جهة اللفظ من قبل أنّه قد اشــتغل عنــه بضميره فاستوفى ما يقتضيه من التعدي فلم يجز أن يتعدى إلى زيد؛ لأن هذا الفعــل إنما يتعدى إلى مفعول واحد لا إلى مفعولين، ولما لم يجز أن يعمل فيه أضمــر لــه فعل من جنسه، وجعل هذا الظاهر تفسيراً له، ولا يجوز ظهور ذلك الفعل العــامل لأنه قد فسره هذا الظاهر فلم يجز أن يجمع بينهما لأن أحدهما كــان لذلــك لــزم إضمار عامله"[4].

ما قاله البصريون يحتاج إلى مناقشة من أوجه منها:

١- أنّ في كلامهم دعوى إلى تقدير عامل محذوف وهو نفــس المذكــور ممــا يحدث تكراراً لا يفيد المعنى كثيراً وكما هو معلوم أن التقدير والتأويل مــن

---

١ ابن عقيل، شرح ابن عقيل ج١ ص٥٢٠-٥٢٨.

٢ الأنباري، الإنصاف م١٢ ج١ ص٨٢.

٣ الأنباري، الإنصاف م١٢ ج١ ص٨٢.

٤ ابن يعيش، شرح المفصل ج٢ ص٣٠.

أضعف ما يُلجأ إليهما، يقول الأنباري "وما لا يحتاج إلى تقدير أولى مما يحتاج إليه"[1].

٢- أنّ كلامهم يمكن ردّه بأنّ الجملة قد تكون واحدة نحو "زيدٌ أكرمته" فلا نحتاج إلى تقديرهم لأن الجملة مكونة من مبتدأ وجملة فعلية خبره، أما على قولهم فتكون الجملة مكونة من جملتين فعليتين مدلولهما واحد.

٣- أنّ كلامهم لا يتوافق والسليقة اللغوية التي جاءت في المتواتر من كلام العرب، إذ إن العربي نطق بما يعرف عند النحاة بجملة الاشتغال وقدّم الاسم وأخّر الفعل مُلْصقّاً به الضمير لحاجة في نفسه، لا يعرف عاملاً ولا معمولاً، فالغاية في نفسه تقديم هذا الاسم وإعطاؤه حركة النصب مهتماً به ومقدماً إياه"، كما هي عادة العربي إن أراد العناية بشيء قدّمه، ودلّ بالضمير المتلصق بالفعل تأكيداً آخر، فحين نقول زيداً ضربت، ليست في التوكيد والاهتمام والعناية مثل زيداً ضربته.

أمّا الكوفيون وعلى رأسهم الفراء فقد ذهبوا إلى أنّ ناصب المشغول عنه هو الفعل الظاهر فقد نصبه ونصب الضمير المشغول به، يقول الأنباري "ذهب الكوفيون إلى أن قولهم "زيداً ضربته" منصوب بالفعل الواقع على الهاء"[2]، ويقول الأزهري "وزعم تلميذه – الكسائي –* الفراء أنهما منصوبان بالفعل المذكور لأنهما لشيء واحد"[3]، وقد احتج الكوفيون بأن الضمير المتصل بالمشغول يعود إلى الأول في المعنى لذا ينبغي أن يكون منصوباً به ، يقول الأنباري "أما الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا إنه منصوب بالفعل الواقع على الهاء ، وذلك لأن المكنيّ – الذي هو الهاء العائد – هو الأول في المعنى؛ فينبغي أن يكون منصوباً به، كما قالوا "أكرمت أباك زيداً، وضربت أخاك عمراً"[4].

لعلّ ما قاله الكوفيون يتفق مع المعنى وما يجمع عليه النحاة بأن الإعراب فرع المعنى، لذا كان هذا التركيب في تحليلهم أقرب لطبيعة العربية التي ترفض التقدير والتأويل ما أمكن، وأقرب للمنهج الوصفي الذي يصف الظاهرة كما هي، بعيداً عن معيارية نحاة البصرة التي تلتزم الصنعة النحوية التي أفسدت كثيراً من التراكيب التي تتناسب مع طبيعة اللغة كما نطقها العربي.

---

[1] الأنباري، الإنصاف، م٣٠ ج١ ص٢٤٩.
[2] الأنباري، الإنصاف م ١٢ ج١ ص٨٢.
* الهاء في تلميذه تعود للكسائي، شيخ الفراء.
[3] الأزهري، شرح التصريح ج١ ص٢٩٧.
[4] الأنباري، الإنصاف م١٢ ج١ ص٨٢.

وقد ذهب الكسائي إلى أنّ عامل النصب في المشغول عنه هو الفعل ولكنْ على إلغاء الضمير، يقول الأزهري "وزعم الكسائي أن نصب الاسم المتقدم بالفعل المتأخر وألغى الضمير"[1]، وما ذهب إليه فيه إهدار للمعنى بإلغائه الضمير الذي يدل على توكيد المتقدم (المشغول عنه)، إضافة إلى أنه لم يُعهد إلغاء الضمير إذا اتصل بعامل.

ولعلّ من المفيد ونحن نناقش مبحث الاشتغال أن نبين ما رآه علماء اللغة المعاصرون في هذا المبحث وما صاحبه من اختلافات القدماء، فهو من الموضوعات الهامة في اللغة، ومثار خلاف كبير بين العلماء المعاصرين والقدماء على حدّ سواء، فنبدأ بما ذكره الدكتور مهدي المخزومي، إذ يرى أنه ليس جديراً بالباحثين أن يناقشوا مثل هذا الباب وجعله باباً قائماً برأسه، ثم أخذ يوضح رأيه فيه مستنداً إلى ما ذهب إليه الكوفيون بأنّ الفعل هو الذي نصب الجزأين في هذا التركيب (زيداً أكرمته) إلا أن الدكتور المخزومي لم يوضح دلالة الضمير المتصل بالمشغول، ثم أخذ يوظّفمقولة سيبويه والعرب إن أرادت العناية بشيء قدمته في التركيب السابق يقول ".. لأن (زيداً) في المثال المذكور لم يطرأ عليه جديد، إلا حظوته بشيء من الاهتمام انتهى إلى التقديم، وكلّما اهتم العرب بكلمة قدموها، وكان سيبويه – وهو في معرض الحديث عن الفاعل والمفعول يقول: "كأنهم يقدمون الذي بيانه أهم لهم، وهم بشأنه أعنى، وإن كانا جميعاً يهمانهم ويعنيانهم" والأمثلة كثيرة، والأسلوب معروف، وأصل الكلام هو: إن رأيت زيداً فأكرمه، فإن حظي بشيء من الاهتمام قدم، فقيل: إن زيداً رأيت فأكرمه، وإذا احتاج الكلام إلى شيء من التأكيد على أن الاسم المتقدم هو المفعول اتصل ضميره بالفعل، ليشير إليه، وليكسبه شيئاً من التحضيض ، فإعراب (زيداً) في هذا المثال لم يتغير، فهو مفعول للفعل المنطوق به نفسه، لا لفعل مقدر مفسر بالفعل الظاهر"[2] وهو رأي فاسد كما ترى؛ لأنه يفسر الجملة الخبرية بجملة شرطية مع ما بينهما من تباين؛ ولأنه يهتم بالمقدم ويصمت تماماً عن الضمير متجاهلاً قيمته في الدلالة ووجوده في التركيب.

أمّا الدكتور إبراهيم السامرائي فقد هاجم النحاة في هذا المبحث، ورأى أن ما دفع النحاة إلى اختلاف هذا الباب هو البحث في ضوء نظرية العامل والمعمول، وليس وفق ما تتطلبه اللغة، بل إنّه خرَج إلى أبعد من ذلك فرأى أنّ مسألة العمل والعامل أجنبية على النحو العربي، تاه النحاة وساروا فيها، ويرى باب الاشتغال

---

[1] الأزهري، شرح التصريح ج١ ص٢٩٧.

[2] د. مهدي المخزومي، في النحو العربي (نقد وتوجيه)، ص١٧١-١٧٢.

مُلَقّاً جمع بطريقة غير علمية إلا أنّه ارتضى ما ذهب إليه الكوفيون ويرى أنهم قد أدركوا الحقيقة اللغوية، غير أنّه ابتعد بالضمير عن مدلوله، ورأى أنه يفيد العدد والبيان وهو قول غير مستقيم؛ لأنه يفقد الضمير ميزة مهمة في تأكيد الاسم المتقدم إذ إنّ الجملة يمكن أن تنطق زيداً أكرمت وتظلّ تحمل درجة من التوكيد بتقديم الجزء الذي يعنى به المتكلم، ولكنه حين قدّمه وأكده بما يطابقه أصبح في درجة أعلى من التوكيد، يقول "وذهب الكوفيون إلى أن ناصب الاسم المتقدم هو الفعل المذكور نفسه، وقالوا: إن الفعل عامل في الاسمِ المتقدم وضميره، وقال جماعة منهم: إن الفعل عامل في الاسم، والضمير مُلْغَيّ، ويبدو أنّ هؤلاء قد أدركوا الحقيقة اللغوية، وهي أن الاسم هو المفعول الحقيقي، وأن الضمير تفسير له وكناية عنه، ومتى وجد الاسم الحقيقي فليس لضميره من فائدة غير العدد والبيان"[1].

ويبدو أن المحاولة الأكثر وضوحاً والأقرب إلى تحقيق التركيب الدلالي للجملة في المبحث السابق هي المحاولة التي نادى بها الدكتور خليل عمايره في معظم كتبه وبحوثه، إذ يرى أن الجملة نحو: "زيداً رأيته" تحمل بعداً دلالياً بكون الاسم المتقدم مفعولاً به قدّم للعناية والاهتمام به على عادة العرب في تقديمها ما تعنى به، إضافة إلى توكيد الاسم بالضمير العائد إليه وهو مخالف لجميع النحاة في توجيه هذا الضمير، فاستطاع هذا الباحث أن يأخذ قول نحاة الكوفة في أنّ العامل هو واحد وهو كلمة (رأيت) وليس هناك ما يدعو إلى تفسيره كما ذهب نحاة البصرة يقول "وهذا القول بتقدير عامل "حتما موافق لما قد ظهرا" نابع من نظرية العامل وإغفال المعنى الذي هو الغاية بين المتكلم والسامع ولو تجاوزنا القاعدة المعيارية التي تنص على عدم جواز توكيد الظاهر بمضمر، وحللنا الجمل في ضوء المعنى لما وجدنا عسراً في تحقيق المبنى والمعنى"[2]، ثم أخذ يضرب أمثلة من القرآن يحلل في ضوئها الأسلوب السابق تحليلاً وصفياً يرى منه الباحث أنّه أقرب إلى مدلول الآية ومعناها" ونرى أن نذكر مثالاً لنوضّح وجهة نظره، يقول تعالى: ﴿**أَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمْ السماءُ بَنَاهَا**﴾[3]، يقول الدكتور خليل عمايره "فإن مما لا شك فيه أن:

أ – السماء بناها ≠[4] ب– السماء بنى ج ≠ بنى السماء، فالنمط (ج) هو نمط الجملة الأصل (مع حذف الفاعل للعلم به). والنمط (ب) هو النمط التحويلي الأول المعتمد على الترتيب لتوكيد المفعول به، والعرب إن أرادت العناية بشيء قدمته.

---

[1] د. إبراهيم السامرائي ، النحو العربي (نقد وبناء)، دار عمار – عمّان ط ١٤١٨هـ ص١٠٢.

[2] د. خليل عمايره، أسلوب التوكيد اللغوي في منهج وصفي في التحليل اللغوي ص٥٧.

[3] النازعات : ٢٧.

[4] ≠ يعني: لا تساوي

أمّا النمط (أ) فإنّ فيه عنصري توكيد أحدهما الترتيب والثاني الزيادة، وهذه خطوات التحويل فيها:

بنى الله السماء = ف (فعل) + فا (فاعل) + مف (مفعول) = جملة توليدية فعلية

بنى ∅[1] السماء = ف + ∅ + مف

= جملة تحويلية فعلية (عنصر التحويل هو الحذف) بنى السماء السماء = ف + + مف + توكيد[2]

= جملة تحويلية المفعول به فيها مؤكد بمؤكد واحد

السماء بنى ∅ السماء = مف (مقدم للعناية والتوكيد + ف + ∅ + توكيد =

جملة تحويلية المفعول به فيها مؤكد بمؤكدين (الترتيب والزيادة)

السماء بناها = مف (مقدم للعناية والتوكيد + ف + ض مؤكد للمفعول المقدم +

= جملة تحويلية المفعول به فيها مقدم بمؤكدين (الترتيب والزيادة)، فقد تحوّل الاسم الظاهر الثاني إلى صيغة من صيغه وهو الضمير والتصقت بالفعل في ما عليه العربية"[3].

كما نرى أن نشير إلى ما ذكره الدكتور أحمد مختار البرزة فقد وُفِّق في نظرته تجاه أسلوب الاشتغال بأنّه يحمل دلالة التوكيد على الاسم المتقدم إلا أنه لم ينظر إلى الضمير الملتصق بالمشغول ودلالته على ما تقدم، يقول "تلك هي خاصية الجملة التي سميت بالاشتغال لا غرض لها إلا التوكيد ولكنه توكيد قاصر على الاسم الذي تقدم على الفعل وحده لا يتعداه إلى غيره مما سبقه أو تأخر عنه"[4]

وتوجيهاً للإعراب وأثر المعنى في ضوئه، فإننا نميل إلى الأخذ بما ذهب إليه الدكتور خليل عمايره في توجيه "ولوطا آتيناه" بأنّ كلمة "لوطاً" مفعول به مقدم

---

[1] ∅ عنصر محذوف وهو ما يرمز له Zero Morpheme

[2] عنصر يعود إلى تقديم الأهم لتوكيده والعناية به.

[3] د. خليل عمايره، التوكيد اللغوي ص٥٨-٥٩.

[4] د. أحمد مختار البرزة، أساليب التوكيد من خلال القرآن الكريم دراسة تحليلية لنموذجين "الاشتغال طبيعته وإعرابه" "التوكيد بـ (إن" النافية" مؤسسة علوم القرآن ط(١) ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، دمشق - بيروت ص٢٢.

للعناية والتوكيد كما هي عادة العرب في تقديم ما تعنى به، يقول أبو حيان "لأن العرب عادتها تقديم الأهم عندها والمعتنى به"[1] والهاء توكيد للاسم المتقدم مطابق له، فكأنّ معنى الآية – والله أعلم – قد انصبّ الاهتمام والعناية فيها من بين أنبياء الله على لوط عليه السلام بدليل أنّ الله أعطاه الحكمة والعلم إضافة إلى أنّه نجّاه من أهل القرية الذين يعملون المعاصي ويتجاوزون الحدّ في معصية الله.

أمّا قول أبي البقاء إنّ "آتيناه" مفسِّر للمحذوف فهو رأي يعتمد على فلسفة العامل والمعمول، والصنعة النحوية أكثر من اعتماده على طبيعة اللغة والغرض الذي يبنى له مثل هذا التركيب، وهو الإفهام بين المتكلم والسامع بأقصر الطرق وأوجز التعابير مع تحقيق المراد وعمق المعنى، الذي لا يكون بالتكلف والتقدير الذي يبعد الكلام عن مقصوده.

---

[1] أبو حيان، البحر المحيط ج١ ص٢٤١.

مسائل ملحقة بالمرفوعات

من المعلوم أنّ النحاة قد كان جلّ اختلافهم في المسائل التي تقوم عليها اختلاف آرائهم في العامل تقديراً أو حذفاً. وهناك بعض المسائل التي تقوم على اختلافهم في إلحاق ما بعدها بالجملة الاسمية أو الفعلية مع أنهم يصنفونها في الحروف المختصة بالدخول على الأفعال إلا أنّ الاستعمال قد جاء بها داخلة على جملة اسمية مع تقدير خبر المبتدأ فيها واختلافهم في ماهية هذا التقدير. لذا رأينا أن نجعل هذه في باب ملحق بالمرفوعات، وربما كان الذي دفعنا إلى ذلك هو مقتضيات خطة البحث مع أنّ الخلاف بينها وبين المرفوعات في ما نرى ليس كبيراً، وقد أدرج قسماً منها بعض العلماء من المحدثين في باب الأساليب*. وقد ذكرت هذه المسائل الملحقة في مقدمة البحث**.

* ينظر، د. مهدي المخزومي، في النحو العربي "نقد وتوجيه"، دار الرائد العربي، بيروت، ط (٢) ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
د. خليل عمايره، في نحو اللغة وتراكيبها ص٧١ - ٢٠١.

** ينظر، ل - م.

المسألة السادسة عشرة

قضية خلافية بين النحاة: (العطف على موضع "إنّ" قبل تمام الخبر)

قال تعالى ﴿إنّ الذينَ آمنوا والّذينَ هادوُا والصّابئُونَ والنَّصَارى مَنْ آمَنَ باللهِ واليَوْمِ الآخِرِ وعَمِلَ صَالِحاً فَلاَ خَوْفٌ عَليْهِم وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾، المائدة ٦٩.

في هذه الآية كثير من الخلافات النحوية في توجيه كلمة ﴿الصابئون﴾، سنوضح ذلك من قول أبي البقاء، يقول "**أحدها** – قول سيبويه: وهو أنّ النية به التأخير بعد خبر إنّ؛ وتقديره : ولا هُمْ يحزنون، والصابئون كذلك؛ فهو مبتدأ والخبر محذوف، ومثله[1]

فإنّي وقيّار بها لَغَرِيبُ

أي: فإنّي لغريب وقيار بها كذلك.

والثاني – أنّه معطوف على موضع (إنّ)؛ كقولك: إنّ زيداً وعمرو قائمان؛ وهذا خطأ، لأنّ خبر "إنّ" لم يتم، وقائمان إن جعلته خبر (إنّ) لم يبق لعمرو خبر، وإن جعلته خبر عمرو لم يبق "لإنّ" خبر؛ ثم هو ممتنع من جهة المعنى، لأنّك تخبر بالمثنى عن المفرد.

فأمّا قوله تعالى ﴿إنّ اللهَ وملائكتَه يُصَلّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾[2] على قراءة من رفع "ملائكته" فخبر (إنّ) محذوف، تقديره: إنّ الله يصلّي، وأغنى عنه خبر الثاني؛ وكذلك لو قلت: إن عمراً وزيد قائم، فرفعت زيداً جاز على أن يكون مبتدأ، وقائم خبره، أو خبر (إنّ).

والقول الثالث – أنّ ﴿الصابئون﴾ معطوف على الفاعل في هادوا، وهذا فاسد لوجهين:

أحدهما: أنه يوجب كون الصابئين هوداً، وليس كذلك.

والثاني: أن الضمير لم يُؤكد.

والقول الرابع – أن يكون خبر الصابئين محذوفاً من غير أن ينوى به التأخير؛ وهو ضعيف أيضاً لما فيه من لزوم الحذف والفصل.

---

[1] قاله: ضابئ البُرْجُميُّ، وصدره: (فَمَنْ يَكُ أمْسَى بالمدينةِ رَحْلُه)، سيبويه، الكتاب ج١ ص٧٥.

[2] الأحزاب : ٥٦.

والقول الخامس – أنّ ﴿إنّ﴾ بمعنى نَعَمْ، فما بعدها في موضع رفع، فالصابئون كذلك.

والسادس – أن ﴿**الصابئون**﴾ في موضع نصب، ولكنه جاء على لغة بلحرث على الذين يجعلون التثنية بالألف على كل حال، والجمع بالواو على كل حال؛ وهو بعيد.

والقول السابع – أن يُجْعلَ النون حرف الإعراب.

فإن قيل: فأبوعليّ إنما أجاز ذلك مع الياء لا مع الواو.

قيل: قد أجازه غيره؛ والقياس لا يدفعه"*.

سبق أن وضّحنا في آية سابقة[1]، أن المقصود بهذه الفئات هي التي تودّ أن تواصل رحلة الإيمان بالله واليوم الآخر؛ لأنّ الله سوف يمنّ عليهم ألا يصيبهم خوفٌ، وإضافة إلى ذلك فإنهم لا يحزنون.

ورد هذا التركيب مرتين في القرآن الكريم، فقد جاءت القراءة في الآية التي نحن بصدد مناقشة التعدد في وجوه الإعراب فيها بالرفع ﴿**الصابئون**﴾، مع أنّها جاءت في سورة البقرة بالنصب، قال تعالى ﴿**إن الّذينَ آمنُوا والّذينَ هادُوا والنصارى والصابئينَ مَنْ آمَنَ باللهِ...**﴾ [2]، فهي في نمط تركيبي واحد؛ إلا أنّها في سورة البقرة منصوبة قبل تمام الخبر، وفي سورة المائدة (٦٩) مرفوعة قبل تمام الخبر، وقد قُرأت في سورة المائدة بالنصب، فلا مشكل فيها عندئذ، يقول ابن جني "ومن ذلك قراءة عثمان وأُبي بن كعب وعائشة وسعيد بن جبير والجحدري رضي الله عنهم ﴿**والصابئين**﴾ بياء، قال أبو الفتح: الخطب في هذا أيسر من (الصابيون) بالرفع؛ لأنّ النصب على ظاهره"[3].

ونناقش هنا الأوجه الإعرابية التي ذكرها العكبري في هذه الآية، الأول: وهو قول سيبويه: "أنّ النية به التأخير بعد (إنّ) وتقديره: ولا هم يحزنون، والصابئون كذلك فهو مبتدأ والخبر محذوف، ومثله:

فإنّي وَقيارٌ بِها لَغَرِيبُ

أي فإني لغريب وقيار بها كذلك".

---

* التبيان ج١ ص٤٥٠-٤٥٢.

١ البقرة : ٦٢ ، ص٦٩ – ٧٣ من هذا البحث.

٢ البقرة : ٦٢.

٣ ابن جني، المحتسب ج١ ص٢١٧.

ذكر سيبويه هذا التوجيه؛ ولكنه لم يستشهد ببيت الشعر، يقول[1] "وأمّا قوله عزّ وجلّ: ﴿والصابئون﴾، فعلى التقديم والتأخير، كأنّه ابتدأ على قوله ﴿والصابئون﴾ بعدما مضى الخبر.

وقال الشاعر، بشر بن أبي خازم[2]:

وإلّا فَاعْلَمُوا أنَا وأنْتُمْ   بُغَاةٌ ما بَقيْنَا في شِقَاقِ

وقد ارتضى هذه التوجيه من البصريين الزجاج[3] والأنباري[4]، ومن المفسرين الكرماني[5]. يعتمد هذا التوجيه على تخريج الحركة الإعرابية دون النظر إلى تركيب الآية؛ والدليل أن هذه الآية تماثل الآية في سورة البقرة، ولكنهم عمدوا إلى توجيهها بغير المنهج الذي ذهبوا إليه هناك ، في محاولة لتسويغ الحركة الإعرابية ليس غير، ولمّا كان القرآن مصدراً من مصادر الاحتجاج، وقد جاءت فيه القراءة السبعية مرة بالنصب (البقرة : ٦٢)، ومرة بالرفع (المائدة : ٦٩)، وورد على غرارها قول الشاعر:

فإنّي وَقيارٌ بِها لَغَرَيبُ

فقد جاء بروايتين، كما ذكر الفراء[6]، مرة بالنصب ومرة بالرفع، وهذا يجعلنا نتمسك بأن التوجيه السابق لم يهتم بالمعنى ؛ إنما هدفه تسويغ الحركة الإعرابية فقط، يقول أحد الباحثين المعاصرين "ونحن نرى أن ورود هذه الظاهرة اللغوية في المصادر الرئيسة للغة، في الشعر وفي القرآن الكريم تارة بالرفع وأخرى بالنصب، يرجح ما نذهب إليه من أنّ الحركة الإعرابية لا دور فيها في المستوى الدلالي، وهي ذات قيمة في المستوى التركيبي لما عليه جمهور النحاة بأن يليها اسم منصوب، ينصب ما يعطف عليه، وإن كان الرفع جائزاً في لهجة بعض القبائل"[7].

---

[1] سيبويه الكتاب ج٢، ص١٥٥-١٥٦.

[2] في الديوان "ما حيينا" ينظر، بشر بن أبي خازم الأسدي، الديوان، قدّم له وشرحه مجيد طراد ، دار الكتاب العربي ص١١٦ ، والنحاس، كتاب شرح أبيات كتاب سيبويه، ت: د. زهير غازي زاهد، عالم الكتب ط (١)، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م ص٤٧.

[3] الزجاج، معاني القرآن وإعرابه ج٢ ص١٩٣.

[4] الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن ج١ ص٢٩٩-٣٠٠.

[5] الكرماني، غرائب التفسير وعجائب التأويل ج١ ص٣٣٤-٣٣٥.

[6] الفراء، معاني القرآن ج١ ص٣١٠-٣١٢.

[7] د. خليل عمايره "أسلوب التوكيد اللغوي" ص١٧.

أمّا التوجيه الإعرابي الثاني فهو "أنّ كلمة ﴿الصابئون﴾ ، معطوفة على موضع إن كقولك "إن زيداً وعمرو قائمان"، وهذا لا يستقيم؛ لأن خبر "إنّ" لم يتم، وقائمان إن جعلته خبراً لم يبق لعمرو خبر ، وإن جعلته خبر عمرو لم يبق لأن خبر، وهو ممتنع أيضاً من جهة المعنى؛ لأنك تخبر بالمثنى عن المفرد.

فأمّا قوله تعالى ﴿إن اللهَ وملائكتَه يصلونَ على النبّي﴾[1]، على قراءة من رفع ﴿ملائكته﴾ فخبر إن محذوف، تقديره: إن الله يصلي وأغنى عنه خبر الثاني، وكذلك لو قلت: إن عمراً وزيد قائم، فرفعت زيداً جاز على أن يكون مبتدأ وقائم خبره، أو خبر إنّ.

يقودنا هذا التوجيه إلى البحث عن موضعين يختصان بالجملة الاسمية، الأول هو: دخول الأحرف الناسخة، ومن ضمنها "إنّ" وتأثيرها في ما بعدها. أمّا الثاني فهو: العطف على اسم (إنّ) قبل تمام الخبر؛ وفيه خلاف طويل بين النحاة قديماً وحديثاً.

نعلم أنّ الجملة العربية تنقسم إلى قسمين رئيسيين الجملة الاسمية المكونة من المبتدأ والخبر، والجملة الفعلية المكونة من الفعل والفاعل وما تبعهما من متعلقات الجملة (مفعول – جار ومجرور – ظرف – ...)، وهناك عوامل تدخل على كلّ منهما، وما يهمنا هو (إنّ) من عوامل الجملة الاسمية*، فقد عدّها النحاة ذات تأثير على الجملة بنصب الاسم ورفع الخبر، يقول سيبويه: "هذا باب الحروف الخمسة التي تعمل فيما بعدها كعمل الفعل فيما بعده، وهي من الفعل بمنزلة عشرين من الأسماء التي بمنزلة الفعل، لا تُصرّفُ تصرف الأفعال...... وذلك قولك: إنّ زيداً منطلق، وإن عمراً مسافر، وإن زيداً أخوك، وكذلك أخواتها"[2]، ويقول ابن أبي الربيع "لأنّ هذه الحروف ليس فيها من أحكام الأفعال شيء ألا ترى أنّها لا تتصرف، ولا يتصل بها علامة التأنيث على حدٍّ اتصالها بالأفعال، ولا يتصل بها ضمائر الرفع"[3].

ولسنا بصدد التوسع في عرض كلّ ما قيل عنها، وهيئات الجمل التي تتعدد معها؛ إنما هدفنا أن بين أنّ هذه الحروف أدوات مختصة بالدخول على الجملة الاسمية وقياسها بالأفعال من حيث الفتحة وعدد الحروف والمعاني التي تحملها من أكدت أو شبهت أو تمنيت وقياس تقديم اسمها المنصوب بالمفعول به والخبر المرفوع بالفاعل؛ فهي في مجملها أقوال لا تستقيم؛ لأنّ هذه أدوات تدخل على

---

[1] الأحزاب : ٥٦.

* ينظر ص١٩٧من هذا البحث.

[2] سيبويه، الكتاب ج٢ ص١٣١.

[3] ابن أبي الربيع، البسيط ج٢ ص٧٦١.

الجملة الاسمية وتأثيرها دلالي وليس تركيبي؛ لأن حركة النصب على الاسم إنما تمثل حالة اقتضاء لها جاءت عن العرب بهذا الاستعمال، وحركة الرفع على الخبر أيضاً هي حركة اقتضاء عن العرب يمثلان جميعاً خط سلامة المبنى، مع أنّ من العرب من نطق بالاسمين منصوبين، نحو: قول الشاعر[1]:

.... ألاَ لَيْتَ أيامَ الصِّبِا رَوَاجِعا

يقول السمين الحلبي "لأنّه قبل دخولها مرفوع بالابتداء، فلمّا دخلت عليه لم تغيّر معناه بل أكدته"[2].

ولعلّ من المفيد أن نبين قولاً لأحد الباحثين المعاصرين خالف فيه النحاة في ما ادعوه عن هذه الحروف، إذ إنّه عدّ هذه الحروف أدوات توكيد تدخل على الجملة الاسمية محدثةً فيها تغييراً دلالياً ليس غير، يقول "الأدوات التي تدخل على الجملة التوليدية الاسمية: "إنّ: يأتي هذا الحرف على أربعة اوجه: التشديد والتخفيف، وكسر الهمزة وفتحا، فيترتب على الوجهين الأول والثاني اقتضاء تركيبي لا يقتضيه أيّ من الوجهين الآخرين، ولكنّها في الأوجه الأربعة تفيد معنى واحداً هو التوكيد.

تدخل هذه (الأداة) على الجملة المكونة من المبتدأ والخبر في إطار من أطر الجملة التوليدية فيجري في المبتدأ تغيير في الحركة على آخره تسمى حركة اقتضاء، وظيفتها إقامة خط سلامة المبنى ولا دور لها في المستوى الدلالي، وإنما الدور للأداة نفسها، إذ إنّها تنقل الجملة من خبرية من الضرب الأول (ويقصد بالضرب الأول هو المحايد الذي لا يحمل توكيداً، بل لمجرد الإخبار نحو: زيد قائم) إلى جملة خبرية تلقى على سمع من هو على درجة من التردد في تقبل الخبر"[3]، وقد ضرب هذا الباحث بمجموعة من الآيات القرآنية وبعض الشواهد الشعرية يبين على ضوئها عدم تأثير الحركة الإعرابية في المستوى الدلالي، واقتصارها على المستوى التركيبي وهي عنده هامة في ما يسميه خط سلامة المبنى.

أمّا الموضع الثاني فهو العطف على اسم (إنّ) قبل تمام الخبر، ففيه أقوال كثيرة، نكتفي منها بما قال الأنباري ، فقد وضّح فيها حجج الكوفيين والبصريين، إذ إنّ نحاة الكوفة يجيزون العطف على الاسم قبل تمام الخبر، بينما لا يجيزه نحاة البصرة، يقول الأنباري "ذهب الكوفيون إلى أنّه يجوز العطف على موضع "إنّ" قبل تمام الخبر واختلفوا بعد ذلك، فذهب أبو الحسن علي بن حمزة إلى أنّه يجوز ذلك

---

[1] وقبله: "إذ كنْتُ في وادي العقيق رَاتِعاً" ابن هشام، مغني اللبيب ص٣٧٦.

[2] السمين الحلبي، الدر المصون ج٢ ص٥٧٣.

[3] د. خليل عمايره، أسلوب التوكيد اللغوي ص١٣.

على كلّ حال، سواء كان يظهر فيه عمل (إنّ) أو لم يظهر؛ وذلك نحو قولــــك: "إنّ زيداً وعمرو قائمان"، وإنّك وبكر منطلقان. وذهب أبو زكريا يحيى بن زياد الفـــراء إلى أنه لا يجوز ذلك إلا فيما لم يظهر فيه عمل إنّ"[1].

وقد اعتمد الكوفيون في تأييد وجهة نظرهم على السماع (النقـــل) والقيـاس، فمما جاء في السماع قوله تعالى **﴿إنّ الّذينَ آمنـــوا والّذيـــنَ هــادوا والصـــابئونَ والنّصارى﴾**، وجه الدليل أنّه عطف **﴿الصابئونَ﴾** على موضـــع **﴿إنّ﴾** قبـل تمـام الخبر، وهو قوله **﴿منْ آمَنَ باللهِ واليَوْمِ الآخرِ﴾**[2]، وقد جاء عن بعض العرب في مــا رواه الثقات "إنّك وزيد ذاهبان"، وقد ذكره سيبويه في كتابه؛ فهذان دليلان من كتاب الله تعالى ولغة العرب"[3].

أمّا النص الذي استند إليه الكوفيون من سيبويه فهو قوله[4] "اعلم أنّ أناساً مـــن العرب يغلطون فيقولون: إنهم أجمعون ذاهبون، وإنّك وزيد ذاهبان وذلك أن معنـــاه معنى الابتداء، فيرى أنّه قال: هم كما قال[5]: ...

وَلَا سَابِقٍ شيئاً إذا كَانَ جَائياً

أمّا القياس الذي اعتمده أهل الكوفة في توجيه هذه المسألة فقولـــــهم "قـــالوا: أجمعنا على أنّه يجوز العطف على الموضع قبل تمام الخبر مع لا، نحو: "لا رجـــل وامرأة أفضل منك"، فكذلك مع "إنّ"؛ لأنّها بمنزلتها، وإن كـــانت (إن) للإثبـات ولا للنفي، لأنّهم يحملون الشيء على ضده كما يحملونه على نظيره، يدل عليه أنّا أجمعنا على أنّه يجوز العطف على الاسم بعد تمام الخبر، فكذلك قبل تمام الخـــبر؛ لأنّـــه لا فرق بينهما عندنا، وأنّه قد عرف من مذهبنا أنّ (إنّ) هي العاملة في الخبر فيجتمـــع عاملان فيكون محالاً، ونحن لا نذهب إلى ذلك؛ فصحّ ما ذهبنا إليه"[6].

أمّا البصريون فقد بينوا أدلتهم، ومن ضمنها: "قالوا: الدليل على أنّ ذلـــك لا يجوز أنّك إذا قلت: "إنّك وزيد قائمان" وجب أن يكون "زيد" مرفوعـــاً وبـــالابتداء، ووجب أن يكون عاملاً في خبر "زيد"، وتكون "إنّ" عاملة في خـــبر الكـــاف، وقـــد

---

[1] الأنباري، الإنصاف م ٢٣ ج١ ص١٨٥ - ١٨٦.

[2] المائدة : ٦٩.

[3] الأنباري، الإنصاف م٢٣ ج١ ص ١٨٦.

[4] سيبويه، الكتاب ج٢ ص١٥٥.

[5] وصدره: (بدا لي أنّي لست مدرك ما مضى)، ينظر، الأعلم الشنتمري، شعر زهير بن أبي سُلمى، ت: د. فخر الدين قباوة، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت ١٦٩، والنحاس، كتاب شـــرح أبيـــات ســـيبويه ص٨١.

[6] الأنباري، الإنصاف م٢٣ ج١ ص١٨٦.

اجتمعا في لفظ واحد، فلو قلنا: "إنّه يجوز فيه العطف قبل تمام الخبر" لأدى إلى أنْ يعمل في اسم واحد عاملان، لذلك محال"[1].

وكعادة الأنباري فقد ردّ حجج الكوفيين وجوّز ما قاله البصريون، واستند في الرد إلى ما يأتي:

"أما احتجاجهم بقوله تعالى **﴿إنّ الّذينَ آمنُوا والّذينَ هادُوا والصابئونَ﴾**[2]، فلا حجة لهم فيه من ثلاثة أوجه ، **أحدها:** أنّ نقول: في هذه الآية تقديم وتأخير، والتقدير فيها: إن الذين آمنوا والذين هادوا من آمن بالله واليوم الآخر فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون، والصابئون والنصارى كذلك، كما قال الشاعر[3]:

غَداةَ أحلّتْ لابنِ أصْرمَ طَعْنةً حُصَيْنٍ عَبيطاتُ السَّدائفِ والخَمْرُ

فرفع " الخمر" على الاستئناف، فكأنّه قال: والخمر كذلك...

الوجه الثاني: أن تجعل قوله تعالى **﴿مَنْ آمَنَ باللهِ واليومِ الآخرِ﴾**، خبراً للصابئين والنصارى، وتضمر (للذين آمنوا والذين هادوا) وخبراً مثل الذي أظهرت للصابئين والنصارى؛ ألا ترى أنّك تقول: "زيد وعمرو قائم" فتجعل قائماً خبراً لعمرو، وتضمر لزيد خبراً آخر مثل الذي أظهرت لعمرو، وإن شئت أيضاً جعلته خبراً لزيد وأضمر لعمرو خبراً آخر، ...

الوجه الثالث: أن يكون عطفاً على المضمر المرفوع في هادوا، وهادوا بمعنى تابوا، وهذا الوجه عندي ضعيف؛ لأنّ العطف على المضمر المرفوع قبيح، وإن كان لازماً للكوفيين، لأن العطف على المضمر المرفوع عندهم ليس بقبيح"[4].

وعليه فإنّنا نستطيع أن نخرج من المسألة بما يأتي:

١- ما قاله نحاة الكوفة من العطف على موضع اسم إنّ؛ لأن أصله الرفع نسلم لهم هذا القول، ولكن نرى أنّ (إنّ) لا تأثير لها في الاسم أو الخبر كما عرضنا سابقاً، ولعلّ عطف الاسم عليها وقد جاء مرفوعاً إنما يمثل دليلاً على ذلك، ولعلّ بعض العرب نطقوا بذلك فلا محاجة في رفض ما نطقوا به.

---

١ الأنباري، الإنصاف م٢٣ ج١ ص١٨٧.

٢ المائدة : ٦٩.

٣ ينظر، ابن يعيش، شرح المفصل ج١ ص٣٢.

٤ الأنباري، الإنصاف م٢٣ ج١ ص١٨٦-١٩٥.

٢- إنّ ما ذهب إليه الأنباري من عرض لأوجه الإعراب في الآية لم يلتفت إلى المعنى، بل إنّه مزّق أجزاء الآية وما يقتضيه النظم القرآني؛ ولو أنه ارتضى أنه لهجة جاءت عن قبيلة عربية نطقت بهذه الطريقة في القراءة لكان أفضل.

٣- أنّ المثال الذي ذكر الأنباري من حذف الخبر من الأول لدلالة الثاني عليه، نحو: زيد وعمرو قائم؛ لا يعطي الفائدة المرجوة من الخبر؛ لأن الأصل أن يذكر الخبر الأول ويحذف من الثاني؛ لأن في الأول دليلاً عليه لا العكس، ومع ذلك فإن هذا القول لا ينطبق على الآية الكريمة لأن الخبر فيها لاسم (إن) وما عطف عليها.

بقيت قضية مهمة في العرض السابق، وهو "تغليط الأعراب" كما ورد ذلك عن سيبويه، وقد تبعه الأنباري، ونقول إنّ سيبويه قد غلّط العرب الأقحاح الذين يحتج بلغتهم؛ لأنه قال: "سمعت ناساً ما العرب يقولون" وهو قولٌ صريح منه ولا يحتاج إلى غض البصر عنه؛ لأنّ سيبويه يريد التغليط بمعناه المعروف؛ ولأنّه متى خطّأنا العربي المحتج بلغته؟ فممن نأخذ اللغة؟، وقد حرص الأنباري على متابعة سيبويه من أجل دعم حجج البصريين، يقول "وأما ما حكوه عن بعض العرب "إنّك وزيد ذاهبان" فقد ذكر سيبويه أنّه غلط من بعض العرب، وهذا لأنّ العربي يتكلم بالكلمة إذا استهواه ضرب مِنْ الغلط فيعدل عن قياس كلامه"[1].

نعلم أن علماء اللغة قد أقاموا صرح اللغة والنحو على الحيطة والحذر، إضافة إلى المشقة في جمع هذه اللغة، ولا نظنّ إنهم مع إجلال قدرهم ينقلون الخطأ الذي ادعاه الأنباري لهم؛ وإلا لما تكبد الأصمعي والخليل والكسائي المشقة في نقل هذه اللغة وتقعيد قواعد النحو عليها، ويكفي للرد على سيبويه والأنباري ومن ذهب مذهبهم في تغليط الأعراب ما قاله ابن مالك، يقول "وهذا غير مرضي منه رحمه الله، فإنّ المطبوع على العربية كزهير قائل البيت، (ويقصد:

ولا سَابقٍ شيئا إذا كانَ جَائياً)

لو جاز غلطه في هذا لم يوثق بشيء من كلامه ، بل يجب أن يعتقد الصواب في كل ما نطق به العرب المأمون حدوث لحنهم بتغير الطباع، وسيبويه موافق على هذا، ولولا ذلك ما قُبِل نادراً كَلَدُنْ غدوةً، وهذا حجرُ ضبٍّ خربٍ"[2].

---

[1] الأنباري، الإنصاف م٢٣ ج١ ص١٩١.

[2] ابن مالك، شرح التسهيل ج٢ ص٥٢.

ومن المحدثين الذين رفضوا ما ذهب إليه سيبويه والأنباري، الدكتور أحمد مكي الأنصاري، فقد رفض ما قالاه، بل إنّه دافع على أنّ الرأي جواز العطف قبل تمام الخبر، ورفض أيَّ تغليط للعرب، يقول "حتى التأويل لا يرتضيه ابن الأنباري في هذه الأبيات، وإنما يرتضي تغليط العرب الأصلاء في لغتهم الأصلية...

وربما كان السر في اللجوء إلى التأويل، والعدول عن التغليط الصريح أن قراءة الرفع واردة عن القراء السبع بالإجماع؛ ولأن سيبويه تأولها فالتزموا ما التزم به في هذه الآية بالذات..."[1].

أمّا التوجيه الثالث، فهو "والصابئون معطوف على الفاعل في هادوا، وهذا فاسد لوجهين:

١- أنه يوجب كون الصابئين هوداً وليس الأمر كذلك.

٢- أنّ الضمير لم يؤكد، وسنفصل ذلك في ما يلي:

رفض جلّ العلماء العطف على الضمير في هادوا – وهو قول منسوب للكسائي – لأن ذلك يفسد المعنى ، فالصابئون ليسوا يهوداً فكل طائفة منهم على حدة تطلب الإيمان بالله واليوم الآخر ، يقول ابن عطية "وحُكي أيضاً عن الكسائي أنّه قال الصابئون عطف على الضمير في هادوا والتقدير هادوا هم والصابئون، وهذا قول يرده المعنى؛ لأنه يقتضي أن الصابئين هادوا"[2].

أمّا القول في رفض هذا التوجيه فهو أنّ الضمير لم يؤكد، وهذا القول يقود إلى خلاف بين نحاة البصرة والكوفة حول العطف على الضمير المرفوع قبل توكيده، فقد ناقش النحاة ذلك بالتفصيل، وقد جعل الأنباري لها مسألة في كتابه "الإنصاف"، وجاء بحجج كل فريق مرتبة على النحو التالي ، يقول "ذهب الكوفيون إلى أنّه يجوز العطف على الضمير المرفوع المتصل في اختيار الكلام ، نحو: "قمت وزيد".

وحجج الكوفيين من السماع (القرآن الكريم والشعر العربي)، يقول الأنباري[3] "أما الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا: الدليل على أنه يجوز العطف على الضمير المرفوع المتصل أنه قد جاء ذلك في كتاب الله تعالى وكلام العرب، قال تعالى :

---

[1] د. أحمد مكي الأنصاري، سيبويه والقراءات، توزيع دار المعارف بمصر ١٣٩٢هـ، ١٩٧٢م، ص١٣٨.

[2] ابن عطية، المحرر الوجيز ج٥ ص١٥٦-١٥٨.

[3] الأنباري، الإنصاف م٦٦ ج٢ ص٤٧٤-٤٧٨.

﴿ذُو مِرَّة فاستوَى وَهُوَ بالأُفقِ الأعْلَى﴾[1]، فعطف (هو) على الضمير المستكن في (استوى)، والمعنى: فاستوى جبريل ومحمد بالأفق، وهو مطلع الشمس، فدلّ على جوازه، وقال الشاعر[2]:

قُلتُ إذ أقْبَلَتْ وزهْرٌ تهادى كنعاجِ الملا تَعَسّفْنَ رَمْلا

فعطف "زهرة" على الضمير المرفوع في "أقبلت......

أمّا البصريون فقد ذهبوا إلى عدم تجويز ذلك إلا للضرورة الشعرية، يقول الأنباري "وذهب البصريون إلى أنّه لا يجوز إلا على قبح في ضرورة الشعر"[3].

وقد احتج البصريون بأنّه يُلتبس عطف الاسم على الفعل وذلك لا يجوز، يقول الأنباري: "وأما البصريون فاحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا إنّه لا يجوز العطف على الضمير المرفوع المتصل وذلك لأنه لا يخلو، إمّا أن يكون مقدراً في الفعل ملفوظا به: فإن كان مقدراً فيه نحو: "قام وزيدٌ" فكأنه قد عطف اسماً على فعل، وإن كان ملفوظاً به نحو : "قمت وزيدٌ" فالتاء تنزل بمنزلة الجزء من الفعل، فلو جوزْنا العطف عليه لكان أيضاً بمنزلة عطف الاسم على الفعل، وذلك لا يجوز"[4].

وقد ردّ الأنباري حجج الكوفيين مناصراً البصريين، وكان ردّه على ما ادّعاه الكوفيون في الآية أن الواو حالية، لا واو عاطفة وأنّ المراد جبريل في حالة كونه في الأفق الأعلى ، يقول "أمّا احتجاجهم بقوله تعالى ﴿فاسْتَوَى وَهُوَ بالأفقِ الأعْلَى﴾[5]، فالواو فيه واو الحال، لا واو العطف، والمراد به جبريل وحده استوى بالقوة في حالة كونه بالأفق، وقيل: فاستوى على صورته التي خلق عليها في حالة كونه بالأفق، وإنما كان قبل ذلك يأتي النبي صلى الله عليه وسلم في صورة رجل"[6]، أمّا الشاهد الشعري فقد خرّجه على الضرورة الشعرية التي لا يقاس عليها، يقول "فمن الشاذ الذي لا يؤخذ به، ولا يقاس عليه"[7].

---

[1] النجم : ٦-٧.

[2] عمر بن أبي ربيعة، شرح الديوان، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الأندلس للطباعة والنشر ط(٢) ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م، بيروت ص ٤٩٨.

[3] الأنباري، الإنصاف م٦٦ ج٢ ص٤٧٧.

[4] الأنباري، الإنصاف م٦٦ ج٢ ص٤٧٧.

[5] النجم: ٧

[6] الأنباري، الإنصاف م٦٦ ج٢ ص٤٧٧.

[7] الأنباري، الإنصاف م٦٦ ج٢ ص٤٧٧.

ومما سبق واقتضاءً للتوجيه النحوي السابق لكلمة ﴿الصابئون﴾، فإننا نرفض ما قاله نحاة الكوفة؛ لأنّ الضمير المرفوع لم يؤكد، ونميل إلى الأخذ برأي نحاة البصرة؛ لأنّه الأقرب إلى دلالة الآية.

أمّا التوجيه الرابع فهو "أن يكون خبر لـ﴿الصابئون﴾ محذوفاً من غير أن ينوى به التأخير" فقد ضعّفه أبو البقاء، وسبق أن أوضحنا ولا حاجة لإعادته.

أمّا التوجيه الخامس: أنّ "إنّ" بمعنى (نَعَمْ)، فما بعدها في موضع رفع، فالصابئون كذلك"، فهو قول فاسد فيه تكلف لا يحتاجه التركيب اللغوي، وليس مما تألفه العرب في استعمالها، فضلاً عن أن ورود "إنّ" بمعنى نَعْم، لم يثبت كثيراً كما قال بذلك بعض العلماء ، يقول أبو حيان "أن تكون "إنّ" بمعنى نعم حرف جواب، وما بعده مرفوع بالابتداء، فيكون ﴿الصابئون﴾ معطوفاً على ما قبله من المرفوع، وهذا ضعيف، لأن ثبوت (إنّ) بمعنى (نَعَمْ) فيه خلاف بين النحويين، وعلى تقدير ثبوت ذلك من لسان العرب"[1]، ويقول ابن هشام "إن مجيء (إنّ) بمعنى (نَعمْ) شاذ، حتى قيل: إنّه لم يثبت"[2] ، إضافة إلى ذلك فقد جعله الكرماني من التوجيهات الغريبة، يقول "الغريب "إنّ" بمعنى نَعَمْ"[3].

أمّا التوجيه السادس، أنّ ﴿الصابئون﴾ في موضع نصب، ولكنه جاء على لغة بلحرث الذين يجعلون التثنية بالألف على كل حال والجمع بالواو على كل حال، وهو بعيد"، فلا ندري ما سبب بُعْد هذا التوجيه عند أبي البقاء؟، والناطق به عربيّ فصيح؛ ولِمَ يرفض النحاة قراءة الرفع؟، ويقبلون قراءة النصب (سورة البقرة ٦٢) مع أن كلتا الآيتين في مستوى تركيبي واحد ودلالة (إنّ) ممتدة إلى سائر إجزاء التركيب الجملي في الآية، بل إن الخبر بينهما مشترك **﴿مَنْ آمن بالله .... ولا هم يحزنون﴾**، ولو أردنا تتبع القبائل التي ورد ذكر لهجاتها في القرآن لطال بنا الحديث، وليس من هدفنا عرض كل ذلك فهو شيء ثابت لا ينكر، وقد ورد تفصيل ذلك في كثير من كتب النحو التفسير[4] ، وأمر وقوف كثير من القبائل بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو يقرئها القرآن الكريم معلوم ويرجّح أن هذه اللهجة مما قُرئ بين يديه صلى الله عليه وسلم.

---

١ أبو حيان، البحر المحيط ج٣ ص٥٤١.

٢ ابن هشام، مغني اللبيب ص٥٧.

٣ الكرماني، "غرائب التفسير، وعجائب التأويل" ج١ ص٣٣٤-٣٣٥.

٤ ينظر، بحث د. علي الهروط، بعنوان "لغات العرب في البحر المحيط" نشر مجلة مجمع اللغة العربية الأردني – العدد ٤٧ ذو القعدة عام ١٤١٧هـ.

وقد وضع أحد الباحثين المعاصرين كتاباً في اللهجات العربية، ومن ضمن مَنْ ورد في هذا الكتاب – بنو الحارث – الذين بَعّد أبو البقاء قولهم في هذه الآية – فقد ذكرهم أكثر من مرة[1]، وتوجيهاً للإعراب وأثره في المعنى، واتساقاً مع العادات اللهجية عن العرب؛ فإننا نميل إلى هذا التوجيه، ولعلّ من المفيد أن نؤيد ما ارتضيناه بما قاله الدكتور إبراهيم السامرائي، يقول[2] "وقد فات النحويين أن يفسروا "الصابئون" في الآية الأولى تفسيراً لغوياً تاريخياً ، وهو أنّ لغة القرآن تعكس العربية القديمة قبل أن تتوحد وتتخذ شكلاً منسجماً كالذي جاء في لغة التنزيل العزيز، وهذه العربية القديمة تضمُّ ألواناً لغوية عدة فيها الكثير من لغات القبائل والأقاليم وليس جديداً أن نقول: إنّ من بين هذه اللغات ما كان فيها الجمع المذكر السالم بالواو والنون في جميع الأحوال، وكتب النحو تثبت الشاهد القديم[3]:

نَحنُ اللذونَ صبّحُوْا الصبّاحا يوْمَ النخيلِ غارَةً مِلْحَاحاً

أمّا التوجيه السابع "أن يجعل النون حرف الإعراب ، فإن قيل: فأبو علي: إنّما أجاز ذلك مع الياء (لا) مع الواو، قيل: قد أجازه غيره والقياس لا يدفعه"، فإنّ القول بهذا التوجيه ؛ بأن يُجعل جمع المذكر السالم بحركة مشابهة للمفرد، وهي الفتحة على النون، وتفصيل هذا موجود عند السمين الحلبي، يقول "إن علامة النصب في ﴿الصابئون﴾ فتحة النون والنون حرف الإعراب كما هي في "الزيتون"، و"عربون"، قال أبو البقاء: "فإن قيل: إنما أجاز أبو علي ذلك على الياء لا مع الواو، قيل: قد أجازه غيره، والقياس لا يدفعه"، قلت: يشير إلى مسألة وهو: أن الفارسي أجاز في بعض جموع السلامة، وهي ما جرت مجرى المكسّر كبنين وسنين أن يحل الإعراب نونها، بشرط أن يكون ذلك مع الياء خاصة دون الواو، فيقال: "جاء البنينُ"، قال[4]:

وَكَانَ لنا أبُوا حَسنِ عَليٌّ أباً بَراً ونَحْنُ لَهُ بَنيِنُ

وفي الحديث: "اللهم اجعلها عليهم سنينا كسنين يوسف[5]"، وقال[6]:

دَعاني مِنْ نَجْدٍ فإنّ سِنينَه لعِبْنَ بنا شِيَباً وشيّبْننا مُرْدَا

---

[1] د. أحمد علم الدين الجندي، "اللهجات العربية في التراث" الدار العربية للكتاب، الفهارس ص٧٩٠.

[2] د. إبراهيم السامرائي، النحو العربي (نقد وبناء) ص٢٤.

[3] الأزهري، شرح التصريح على التوضيح ج١ ص١٣٣.

[4] ينظر، الأزهري، شرح التصريح ج١ ص٧٧.

[5] البخاري، صحيح البخاري، كتاب التفسير، المكتبة الإسلامية للطباعة، استانبول – تركيا ج٥ ص٣٩.

[6] ينظر، الفراء، معاني القرآن ج٢ ص٩٢.

فأثبت النون في الإضافة، فلمّا جاءت هذه القراءة ووجّهت بأن علامة النصب فتحة النون، وكان المشهور بهذا القول إنما هو الفارسي، سأل أبو البقاء هذه المسألة. وأجاب بأن غيره يجيزه حتى مع الواو، وجعل أن القياس لا يأباه، قلت: القياس يأباه، والفرق بينه حال كونه بالياء وبين كونه بالواو ظاهر، نعم إذا سُمي بجمع المذكر السالم جاز فيه خمسة أوجه: أحدها: أن يعرب الحركات مع الواو، ويصير نظير "الذُّونْ"، فيقال: "جاء الزيدون ورأيت الزيدون، ومررت بالزيدونِ" كـ"جاء الذون، ورأيت الذون، ومررت بالذون"، هذا إذا سُمي به، أمّا ما دام جمعاً فلا أحفظ فيه ما ذكره أبو البقاء، ومن أثبت حجة على من نفى لاسيما مع تقدمه في العلم والزمان"[1].

نستطيع أن نخرج مما قاله السمين من حديث وشعر – أنّها لهجة سمعت – وقد ذكر ذلك ابن عقيل وقصرها على السماع[2] – إضافة إلى ذلك فإن حركة إعراب جمع المذكر السالم وما يلحق به تكون بالحروف وليست بالحركات، وهذا هو المطرد في قواعد اللغة.

وقد زاد الرضيّ توجيهاً إعرابياً في هذه الآية (المائدة ٦٩) خالف فيه التوجيهات السابقة ، يقول "وأمّا قوله تعالى: **﴿إن الذينَ آمنُوا والذينَ هادُوا مَنْ آمَنَ باللهِ......﴾** ، فعلى أن الواو في **﴿الصابئون﴾** اعتراضية لا للعطف، وهو مبتدأ محذوف الخبر، أي: والصابئون كذلك، لسدّ خبر "إنّ" مسدّه ودلالته عليه، كما في قوله[3]: "يا تيمُ تيمَ عدي، على مذهب المبرد"[4].

إن القول باعتراضية الواو لا يخدم المعنى الذي من أجله جاءت الآية؛ لأنّها في اتساق ونظم واحد لا حاجة إلى تفكيكه بالاعتراض ، وقوله: مبتدأ محذوف الخبر لا حاجة إليه أيضاً؛ لأنّ الخبر جاء للفئات التي تطلب في قوله تعالى **﴿مَنْ آمن منهم......﴾** [5]، إضافة إلى ذلك فقد قاس الرضيّ جملة خبرية مؤكدة، وهو قوله تعالى **﴿إن الذين آمنوا.....﴾** ، على جملة إنشائية تحمل النداء، وهو قول الشاعر:

يا تيمُ تيمَ عَدَيِّ...

وهو قياس لا يستقيم – والله أعلم.

---

[1] السمين الحلبي، الدر المصون ج٢ ص ٥٧٥ – ٥٧٦.

[2] ابن عقيل، شرح ابن عقيل ج١ ص٦٥.

[3] تكملة البيت "لا أبا لكمُ لا يُلْقِيَنكُم في سَوْأةٍ عُمرُ"، ينظر، البغدادي، خزانة الأدب ج٢ ص٢٩٨.

[4] الرضي، شرح الكافية ج٤ ص٣٥٥.

[5] المائدة : ٦٩.

المسألة السابعة عشرة

قضية تخص باب المرفوعات

(الحركة الإعرابية)

قال تعالى **﴿لَيْسَ البرَّ أن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبلَ المشرقِ والمَغْرب، ولكنّ البرَّ مَنْ آمَنَ باللهِ واليَوْمِ الأخرِ والملائكةِ والكتابِ والنبيينَ وآتى المالَ على حبهِ ذوي القُربى واليتامى والمَساكينَ وابنَ السبيلِ والسائلينَ وفي الرقابِ وأقام الصلاةَ وآتى الزكاةَ والموفون بعهدِهم إذا عاهدُوا والصابرينَ في البأساءِ والضراءِ وحين البأسِ أولئكَ الّذينَ صدقُوا وأولئكَ هُمُ المتّقونَ﴾** البقرة ١٧٧.

تعددت الأوجه الإعرابية في كلمة **﴿الموفون﴾**، وكانت على النحو التالي، يقول أبو البقاء "**﴿والموفون﴾**؛ في رفعه ثلاثة أوجه:

أحدها – أن يكون معطوفاً على **﴿مَنْ آمن﴾**؛ والتقدير: ولكن البرّ المؤمنون والموفون.

والثاني – هو خبر مبتدأ محذوف، تقديره: وهم الموفون؛ وعلى هذين الوجهين ينتصب **﴿الصابرين﴾** على إضمار أعني ؛ وهو في المعنى معطوف على مَنْ، ولكن جاز النصف لما تكررت الصفات.

ولا يجوز أن يكون معطوفاً على ذوي القربى؛ لئلا يفصل بين المعطوف والمعطوف عليه الذي هو في حكم الصلة بالأجنبي، وهم الموفون.

والوجه الثالث – أن يعطف الموفون على الضمير في آمن – وجرى طول الكلام مجرى توكيد الضمير ؛ فعلى هنا يجوز أن ينتصب **﴿الصابرين﴾** على إضمار أعني، وبالعطف على ذوي القربى لأن الموفون على هذا الوجه داخل في الصلة"*.

توضّح هذه الآية مسألة الاختلاف في تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة ، وقيل: هي مختصة باليهود والنصارى حيث إنّ لكل منهما جهة تتوجه إليها، فاليهود يتوجهون للمغرب، بينما يتوجه النصارى للمشرق، وقيل: إنّ رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن البرّ فأنزل الله هذه الآية ، يقول النيسابوري "قوله تعالى **﴿ليس البرَّ......﴾** ، قال قتادة: ذكر أنّ رجلاً سأل نبي الله صلى الله عليه وسلم، عن البرّ؛ فأنزل الله تعالى هذه الآية، قال: وقد كان الرجل قبل الفرائض إذا

---

* التبيان ج١ ص١٤٤–١٤٥.

شهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله، ثم مات على ذلك – وجبت له الجنة[١]، فأنزل الله تعالى هذه الآية"[٢].

فالصلاة أحد وجوه البرّ كما نرى في الآية، وليست البرَّ كلّه، يقول الزجاج "المعنى ليس البر كله في الصلاة "ولكن البرّ من آمن بالله وباليوم الآخر، وأقام الصلاة، إلى آخر الآية، فقيل: إن هذا خصوص في الأنبياء وحدهم؛ لأنّ هذه الأشياء التي وصفت لا يؤديها بكليتها على حق الواجب إلا الأنبياء عليهم السلام ، وجائز أن يكون لسائر الناس؛ لأن الله عزّ وجلّ قد أمر الخلق بجميع ما في هذه الآية"[٣].

ويقول الفخر الرازي "اختلف العلماء في أن هذا الخطاب عام أو خاص، فقال له بعضهم أراد بقوله (ليس البرّ أهل الكتاب) لما شددوا في الثبات على التوجه نحو بيت المقدس فقال تعالى " ليس البرّ هذه الطريقة، ولكن البرّ من آمن بالله، وقال بعضهم: بل المراد مخاطبة المؤمنين لما ظنوا أنهم قد نالوا البغية بالتوجه إلى الكعبة من حيث كانوا يحبون ذلك فخوطبوا بهذا الكلام، وقال بعضهم: بل هو خطاب للكل لأن نسخ القبلة وتحويلها حصل من المؤمنين الاغتباط بهذه القبلة وحصل منهم التشدد في تلك القبلة، حتى ظنوا أنّه الغرض الأكبر في الدين فبعثهم الله تعالى بهذا الخطاب على استيفاء جميع العبادات والطاعات ، وبيّن أن البرّ ليس بأن تولوا وجوهكم شرقاً وغرباً، وإنما البرّ كيت وكيت، وهذا أشبه بالظاهر إذ لا تخصيص فيه فكأنه تعالى قال: ليس البرّ المطلوب هو أمر القبلة، بل البر المطلوب هذه الخصال التي عدها"[٤].

إذاً، البرُّ كله ينطبق على الإيمان بالله، ونحن نعلم أنّ قضية وحدانية الله سبحانه وتعالى وإفراده بالعبادة ، ثم الإيمان باليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين، من أهم ما يكون عليه المؤمن وأخرج أحمد والبزار عن ابن عباس قال "جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم مجلساً ، فأتاه جبريل فجلس بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم واضعاً كفيه على ركبتيْ رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: يا رسول الله حدثني عن الإسلام؟. قال: الإسلام أن تسلم وجهك لله عزّ وجل، وأن تشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأن محمداً عبده ورسوله، قال: فإذا فعلت ذلك فقد أسلمت. قال: يا رسول الله حدثني عن الإيمان، قال: الإيمان أن تؤمن

---

١ ينظر، الطبري، جامع البيان، ج ٣ ص٣٣٨.

٢ النيسابوري، أسباب النزول ص٨٢.

٣ الزجاج، معاني القرآن وإعرابه ج١ ص٢٤٦.

٤ الفخر الرازي، مفاتيح الغيب ج٥ ص٣٧-٣٨.

باللهِ واليوم الأخرِ، والملائكةِ، والكتابِ والنبيينَ والموتِ، والحياة بعد الموتِ، وتؤمنَ بالجنةِ، والنار والحسابِ والميزان، وتؤمنَ بالقدرِ كلِّه خيره وشره. قال: فإذا فعلتَ ذلك فقد آمنتَ. قال: يا رسولَ اللهِ حدّثني ما الإحسانُ؟ قال: الإحسانُ أن تعملَ لله كأنّك تراه، فإن لا تراه فإنّه يراك"[1].

ثم تواصل الآية تقديم باقي وجوه البرّ، ومنها إتياء المال لذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وفي الرقاب، ولسنا بصدد التوسع في عرض ما قيل عن كل فئة ممن يستحقون هذا المال، فقد تضمنت كتب الفقه تفصيل هذا الموضوع، ومن وجوه البر إقامة الصلاة المكتوبة على أوقاتها، وإخراج الزكاة المفروضة، أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير في قوله "وأقام الصلاة" يعني وأتم الصلاة المكتوبة، و(أتى الزكاة) يعني الزكاة المفروضة"[2]. ثم جاءت صفة الوفاء بالعهد كوجه من وجوه البرّ، يقول الراغب "وفى بعهده يفي وفاءً وأوفى إذا تمّم العهد ولم ينقض حفظه، واشتقاق ضده وهو الغدر يدل على ذلك وهو التّرك، والقرآن جاء بأوفى، قال تعالى ﴿وأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾[3]، وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم – بلى من أوفى بعهده واتّقى ﴿والموفونَ بِعَهْدِهِمْ إِذا عَاهدُوا﴾[4]، أخرج ابن جرير عن أبي العالية في قوله ﴿والموفونَ بعهدِهم إذا عاهدُوا﴾، قال: فمن أعطى عهد الله ثم نقضه فالله ينتقم منه، ومن أعطى ذمة النبي صلى الله عليه وسلم، ثم غدر بها، فالنبي صلى الله عليه وسلم خصمه يوم القيامة"[5].

سبق أن ذكرنا أن التعدد في وجوه الإعراب وقع على كلمة ﴿الموفون﴾، ومما جاء فيها "أنّها معطوفةً على ﴿من آمن﴾، والتقدير: ولكن البرّ المؤمنون والموفون" واتساقاً لما يطلبه معنى الآية ووجوه البرّ التي ذكرت في الآية، يبدو أن هذا القول أقرب إلى توجيه الإعراب، وهو قول ارتضاه بعض القدماء والمحدثين، يقول الفراء ﴿مَنْ آمَنَ باللهِ﴾، (من) في موضع رفع، وما بعدها صلة لها، حتى ينتهي إلى قوله ﴿والموفونَ بعهدِهم﴾، فترد الموفون على ﴿مَنْ﴾،

---

[1] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الإيمان والإصلاح والاحسان ج١ ص٣٦ حديث رقم (٨)، دار إحياء التراث العربي ١٣٥٧هـ، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الأولى.

[2] السيوطي، الدر المنثور ج١ ص٣١٤.

[3] البقرة : ٤٠.

[4] البقرة : ١٧٧.

[5] الراغب الأصفهاني، المفردات ص٥٨.

والموفون من صفة "من" كأنّه ، : من آمن ومن فعل وأوفى"[١]، وبالقول نفسه قال ابن يعيش[٢]، وابن هشام[٣]، ومن المحدثين الدكتور خليل عمايره[٤].

والذي نراه أنّ الآية تُعدّ من الآيات التي جمعت المعاني الكبيرة في نصّ قصير؛ لتبين للمسلم أهم ما يجب أن يتحلى به ليكون مسلماً باراً، فلا يكفي لذلك أن يزعم بأنه يشهد بوحدانية الله وبرسالة الرسل فقط، بل عليه أن يجعل ذلك في قلبه أولاً ثم عليه أن يعكس ذلك في سلوكه وتصرفه حتى يكون من البررة الذين يتحلون بصفة البر في الإسلام، فليس البر أن يكتفي المسلم بالتوجه نحو جهة معينة لإقام الصلاة فقط، بل البرّ أن يؤمن المسلم إيماناً ثابتاً لا يتزعزع بوحدانية الله، وهذه فيها تفاصيل ولها انعكاسات، وتفاصيلها أن يؤمن - بعد إيمانه بالله - أن يؤمن باليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين، ولها انعكاساتها: أولاً، في عدم الاختلاف في أي أمر من أوامر الله بما في ذلك تحويل قبلة الصلاة، وثانيها، في التصرفات السلوكية، وأول هذه التصرفات له صلة بأغلى ما يملك الإنسان وهو المال **﴿وآتى المالَ على حبهِ﴾**،وهو عطاء موجّه بدقة بالغة لذوي القربى، والمساكين، وابن السبيل والسائلين... وبذا يكون المسلم قد أخذ بالبند الثاني من بنود الآية ليبني نفسه باراً من البررة، ثم تأتي اللبنة الثالثة في البناء، وهي لبنة عسيرة التحقيق، مع أنها تقل عسراً عن سابقتها **﴿آتَى المالَ على حبهِ ﴾**، أقام الصلاة، وهي تمثل انعكاساً حقيقياً للإيمان بالله وتقديم المال في سبيل مرضاته في أوجه يحبها الله ويحث عليها، فالصلاة عماد الدين، وهي سهلة صعبة، عسيرة يسيرة، عسيرة على من انصرف همه إلى الدنيا يطارد عرضاً فيها، يسيرة على من آمن وابتغى عند الله سبيلا، ثم تأتى اللبنة الثالثة، من بناء البر **﴿وآتى الزكاةَ ﴾**. نعلم أن الزكاة ترتبط بالمال والإنسان حريص على المال شحيح فيه، يؤجل إخراج الحق فيه إلى آخر لحظة أو قد يؤخر ذلك ، فكان الحث في إخراج الزكاة في وقتها لتطهير نفس المسلم، ولينمو بذلك ماله؛ لأنّه حرص على تزكيته وتطهيره وهو أمر هام في فرض الزكاة.

بعدها تأتي اللبنة الرابعة من وجوه البرّ ليكون المسلم من البررة أن يوفي بعهده إذا عاهد ولا ينقض الميثاق، لأن في نقضه تراجع عن لبنة يحاول الإنسان الانطلاق منها لتحقيق وجوه البر، فقد ذكرها هنا على غير ما جاء عليه النسق القرآني في المواضع السابقة، إذ كانت هناك بالفعل (آمن – أقام – آتى) فكانت

١ الفراء، معاني القرآن ج١ ص١٠٥.
٢ ابن يعيش، شرح المفصل ج٣ ص٢٣.
٣ ابن هشام، مغني اللبيب ص٢٠١-٢٠٢، ٨١٣-٣١٤.
٤ د. خليل عمايره، المعنى في ظاهرة تعدد وجوه الإعراب ص١٤٥.

هناك (الموفون) عطفاً على الاسم الموجود في الأفعال التي لا يملك السامع أو المتكلم مناصاً من أن يجعلها في الذهن وهو يقف أمام هذه الآية ﴿**المؤمنون...، المقيمون، المؤتون... الموفون**﴾، فهو عطف نسق منسق مع الخط النحوي بالعطف بالواو لاستكمال المعنى الكلي للبرّ الذي رفض سبحانه وتعالى أن يكون مقترناً فقط بتوجيه القبلة ، وإن كان توجيه القبلة واحداً من أهم عناصر بناء البرّ يكمن في إقام الصلاة.

وعليه فإن المعنى يصبح بهذا التوجيه الإعرابي متسقاً مع ما قبله من نظم الكلام فالمعنى: ليس بمؤمن من لم يؤمن بالله واليوم الآخر والكتاب والنبيين وأقام الصلاة وآتى الزكاة وأوفى بالعهد، يقول أحد الباحثين المعاصرين "فتكون بذلك ﴿**الموفون**﴾ متسقة في المبنى والمعنى مع حركة ما عطفت عليه: ﴿**ولكنّ البرَّ مَنْ آمَنَ بالله واليومِ الآخرِ والملائكةِ والكتابِ والنبيينَ**﴾، وهذا هو رمز العقيدة، فليس بمؤمن من لم يؤمن بالله أو برسوله، أو اليوم الآخر..."[1].

أما التوجيه الإعرابي الثاني فهو "هو خبر مبتدأ محذوف، تقديره: وهم الموفون"، ففيه دعوة إلى تكلف تقدير وتأويل، وكما نعلم أن التأويل ضعيف في النحو، كما أجمع على ذلك النحاة، يقول أبو حيان "وكلام بغير إضمار أحسن من كلام بإضمار"[2].

بقي التوجيه الثالث وهو "أن يعطف الموفون على الضمير في آمن"، وهو قول لا يستقيم، وقد بينّا سابقاً أنّه لا بد من تأكيد الضمير بالمنفصل[3] قبل العطف عليه، يقول الكرماني: "والعطف على ضمير من آمن، وفيه بُعْدٌ، لأنه لا يعطف عليه ما لم يؤكد بالمنفصل"[4].

---

[1] د. خليل عمايره، المعنى في ظاهرة تعدد وجوه الإعراب ص١٤٥.

[2] أبو حيان، البحر المحيط ج١ ص٢٨٨.

[3] ينظر ص١٨٣ - ١٨٥ من هذا البحث.

[4] الكرماني، غرائب التفسير وعجائب التأويل ج١ ص١٩٤-١٩٥.

المسألة الثامنة عشرة

مسألة توجيه (لولا) وما بعدها

قال تعالى ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُم مِّن بَعْدِ ذَٰلِكَ فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنتُم مِّنَ الْخَاسِرِينَ﴾ البقرة : ٦٤.

تقتضي هذه المسألة أن نعرض قضية (لولا) حرفاً من حروف المعاني، وأن نبين القول في الاسم المرفوع بعدها واختلاف العلماء فيه، يقول أبو البقاء العكبري "(فلولا) : هي مركبة من لو ولا؛ و(لو) قبل التركيب يمتنع بها الشيء لامتناع غيره، ولا للنفي والامتناع نفيٌ في المعنى، فقد دخل النفي بلا على أحد امتناعي (لو) والامتناع نفي في المعنى، والنفي إذا دخل على النفي صار إيجاباً، فمن هنا معنى لولا هذه يمتنع بها الشيء لوجود غيره.

و﴿فضلُ اللهِ﴾: مبتدأ، والخبر محذوف تقديره: لولا فضل الله حاضر، ولزم حذف الخبر لقيام العلم به، وطول الكلام بجواب لولا، فإن وقعت "أنّ" بعد لولا ظهر الخبر كقوله تعالى ﴿فلولا أنّه كانَ مِن المسبِّحين﴾[1]، فالخبر في اللفظ لأنّ.

وذهب الكوفيّون إلى أنّ الاسم الواقع بعد (لولا) هذه فاعل (لولا)"*.

أعطى الله بني إسرائيل الميثاق ولكنهم حين رأوا ما في التوراة من تكاليف ومشقة رفضوا قبولها، فأمر سبحانه وتعالى جبريل عليه السلام فقلع الجبل فظلله فوقهم حتى قبلوا، فأمرهم سبحانه وتعالى بأخذ هذا الكتاب وما فيه بعزيمة وهمة، وأمرهم أن لا ينسوه ويتفكروا بما فيه، حتى يستطيعوا أن يجنبوا أنفسهم المعاصي، يقول ابن كثير "يقول تعالى مذكراً بني إسرائيل ما أخذ عليهم من العهود والمواثيق بالإيمان به وحده لا شريك له ، وإتباع رسله وأخبر تعالى أنّه لما أخذ عليهم الميثاق، رفع الجبل فوق رؤوسهم ليقروا بما عوهدوا عليه ويأخذوه بقوة وعزم وامتثال..."[2].

ولكن كما هو معروف عن بني إسرائيل من نقض المواثيق والعهود فقد أعرضوا عنها وقد أجمع المفسرون على ذلك، يقول الزمخشري "ثم أعرضتم عن الميثاق والوفاء به"[3]، ويقول ابن عطية "﴿ثم توليتمْ مِن بعدِ ذلك﴾، الآية: تولى تفَعل وأصله الإعراض والإدبار عن الشيء بالجسم، ثم استعمل في الإعراض عن الأمور

---

[1] الصافات : ١٤٣

* التبيان ج١، ج٧٢.

[2] ابن كثير، تفسير ابن كثر ج١ ص١٤٩.

[3] الزمخشري، الكشاف ج١ ص١٤٧.

والأديان والمعتقدات اتساعاً ومجازاً"[1]، ولكنّ الله تداركهم بفضله ورحمته وعفوه عنهم وإرسال رسله إليهم فلولا هذا الفضل من الله لكانوا من الخاسرين، والخسران النقصان، يقول ابن كثير "وقوله تعالى **﴿ثم توليتُمْ من بعدِ ذلكَ فلولا فضلُ الله﴾**[2]، يقول تعالى: ثم بعد هذا الميثاق المؤكد العظيم توليتم عنه وانثنيتم ونقضتموه **﴿فلولا فضلُ اللهِ عليكم ورحمتُه﴾**، أي بتوبته عليكم وإرسال النبيين إليكم **﴿لكنْتُمْ من الخَاسرينَ﴾**[3] بنقضكم ذلك الميثاق في الدنيا والآخرة"[4].

هذا هو المعنى الإجمالي للآية الكريمة، كان لا بد من عرضه موجزاً ليقرب فهم ما فيها من قضايا نحوية، وهي:

أولاً: تركيب (لولا) من "لو ولا" وما صاحبه من تعليل "لولا هي مركبة من لو ولا ، و "لو" قبل التركيب يمتنع بها الشيء لامتناع غيره، ولا للنفي والامتناع نفيٌ في المعنى، فقد دخل النفي بلا على أحد امتناعي "لو" والامتناع نفيٌ في المعنى، والنفي إذا دخل على النفي صار إيجاباً، فمن هنا معنى لولا هذه يمتنع بها الشيء لوجود غيره".

اختلف العلماء في "لولا" فمنهم من ذهب إلى أنّها مركبة، وهو قول جلّ الطائفتين كما ذكر المالقي، يقول "وقد اتفقت الطائفتان أن "لولا" مركبة من (لو) التي هي حرف امتناع، و(لا) النافية، وكلٌّ واحدة منهما باقية على بابها من المعنى الموضوعة له قبل التركيب"[5]، وما قالته الطائفتان هو الذي ذهب إليه أبو البقاء ، وهو كلام لا يقوم على دليل ولا نميل إلى الأخذ به، لذا فإننا نميل إلى أن هذا الحرف وغيره من الحروف التي قيل بأنّها مركبة هي أدوات مرتجلة جاءت عن العرب بهذه الصورة مثلها مثل الضمائر المنفصلة (أنت، وأنتما، وأنتن،...)، فهي أحرف بسيطة كما قال بذلك بعض العلماء ، يقول السمين الحلبي "قوله تعالى **﴿فلولا فضلُ اللهِ﴾**، (لولا) هذه حرف امتناع لوجود، والظاهر أنها بسيطة"[6]. ويقول الزركشي "لولا: مركبة عند سيبويه من "لو" و "لا" حكاه الصفّار. والصحيح أنّها بسيطةٌ"[7]، ويقول السيوطي: وترد أيضاً "هلا، وألا" بالتشديد، والأربعة حينئذ (يقصد

---

[1] ابن عطية، المحرر الوجيز ج١ ص٢٤٩.

[2] البقرة : ٦٤

[3] البقرة : ٦٤

[4] ابن كثير، تفسير ابن كثير ج١ ص١٥٠.

[5] المالقي، رصف المباني ص٣٦٣.

[6] السمين الحلبي، الدر المصون ج١ ص٢٤٩.

[7] الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج٤ ص٣٧٦.

بالأربعة لولا ، ولوما بالإضافة إلى هلا، ألا) بسائط أي غير مركبة، كما اختاره ابن القوّاس في شرح الكافية، قال: لأنّ الأصل عدم التركيب"[1]. وقد ارتضى هذا الرأي من الباحثين المعاصرين الدكتور خليل عمايره وفق منهج وصفي في تحليل الظاهرة اللغوية يقول "فتكون لولا في ما نرى وحدة لغوية هكذا وجدت، وليست مكونة من لو، لا كما ذكر النحاة سابقاً"[2].

أمّا ما قاله أبو البقاء في (لولا) فهو قولٌ يستند إلى التعليلات الفلسفية أكثر منه إلى طبيعة اللغة فلم يكن العربي صاحب السليقة الصافية يعرف مثل هذا التعليل، بل هو خروج باللغة عن وضعها التي كانت من أجله وهو الإفهام لذا فقد ردّ هذا التعليل الفلسفي من القدماء السمين الحلبي ، يقول "وقال أبو البقاء: "هي مركبة (لو) و(لا) قبل التركيب يمتنع بها الشيء لامتناع غيره ، و"لا" للنفي، والامتناع نفي في المعنى، وقد دخل النفي "لا" على أحد امتناعي لو، والنفي إذا دخل على النفي صار إيجاباً، فمن هنا صار معنى "لولا" هذه يمتنع بها الشيء لوجود غيره، وهذا تكلف ما لا فائدة فيه"[3].

وممن أيد رفض هذه التعليلات الفلسفية الدكتور خليل عمايره، يقول "وهذا رأي فلسفي وتحليل لا يخطر ببال الأعرابي الذي كان يتكلم العربية سليقة من قريب أو بعيد، بل هو انصراف باللغة إلى أبعاد من التحليل الذي لا تقبله، وزعم يفترض أنّ العرب كانوا على دراية بقوانين النحاة وأقيستهم وأنّهم فعلوا كذا ليحققوا كذا... ونقول إنّ اللغة مجموعة من الكتل اللغوية التي تؤدي وظيفتها الدلالية من غير افتراض أنها كانت بكيفية ثم تحولت إلى كيفيةٍ أخرى، وهذه وتلك تحتاجان إلى عقلية فيلسوف يحرك قوالب اللغة ليبنى بها صرحاً فلسفياً يعرف فيه أن نفي النفي إثبات وأن عمل "لا" انصب على أحد جانبي المعنى في (لو) ..."[4].

أمّا باقي القضايا الخلافية التي تخص (لولا) فمنها الاسم الواقع بعد (لولا)، فقد وقع فيه خلافٌ بين نحاة البصرة والكوفة من حيث إعرابه، فذهب نحاة البصرة ومن تبعهم إلى أنّه مبتدأ، يقول سيبويه "هذا باب من الابتداء يضمر فيه ما يبنى على الابتداء، وذلك قولك: لولا عبد الله لكان كذا وكذا أما لكان كذا وكذا فحديث معلق بحديث لولا، وأما عبد الله فإنّه من حديث لولا، وارتفع بالابتداء، كما يرتفع بالابتداء بعد ألف الاستفهام، كقولك: أزيد أخوك، وإنما رفعته على ما رفعت عليه زيد أخوك،

---

[1] السيوطي، الهمع ج٤ ص٣٥٢.

[2] د. خليل عمايره، المغني في ظاهرة تعدد وجوه الإعراب ص٧٨.

[3] السمين الحلبي، الدر المصون ج١ ص٢٤٩.

[4] د. خليل عمايره، المعنى في ظاهرة تعدد وجوه الإعراب ص٧٥.

غير أنّ ذلك استخبار وهذا خبر وكأنّ المبني عليه الذي في الإضمار كان في مكان كذا وكذا، ولكن هذا حذف حين كثر استعمالهم إيّاه في الكلام..."[1].

ظهر في كلام سيبويه أنّ الاسم المرفوع بعد لولا مبتدأ وخبره محذوف لكثرة استعماله في كلام العرب، مع أن هذا الخبر قد ظهر في المسموع من كلام العرب شعره ونثره، فمما جاء في الحديث الشريف كما ذكر ابن مالك، ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم "يا عائشة: لَوْلَا قومُك حديثو عهدٍ بكفرٍ لنُقضتِ الكعبة"[2]، فجعلت لها بابين"... وهو مما خبي على النحويين إلا الرماني وابن الشجري"[3]، ومما جاء في الشعر قول الشاعر[4]:

فَوَاللّهِ لَوْلاَ اللّهُ تُخْشَى عَوَاقِبُهُ لَزُعْزِعَ مِنْ هذَا السّرِيرِ جَوَانِبُه

وقول الآخر[5]:

لولا ابنُ أوْس نأى ما ضَيم صاحبُه يوماً ولا نابَه وَهنٌ ولاَ حَذَرُ

وقول الآخر[6]:

لَوْلاَ أبوكَ ولَوْلاَ قَبْلَه عُمَرٌ أَلْقَتْ إِلَيْكَ مَعَدٌّ بالمَقالِيدِ

أيضاً في كلام سيبويه قياس لا يستقيم فقد قاس جملة خبرية وهي (لولا) ما بعدها على جملة إنشائية وهي الاستفهام المبدوء بألف الاستفهام، إضافة إلى ذلك فإنّ عدداً من النحاة يذهبون إلى أنّ الخبر بعدها ليس بلازم الحذف، يقول المرادي "وذهب الرماني وابن الشجري، والشلوبيني إلى أن الخبر بعد لولا ليس بواجب الحذف على الإطلاق. بل فيه تفصيل. وهو إن كان كونا مطلقاً، غير مقيّد، وجب حذفه، نحو: لولا زيدٌ لأكرمتك؛ لأن تقديره "موجود" أو نحوه. وإن كان مقيّداً، ولا دليل يدل عليه، وجب إثباته، كقوله عليه الصلاة والسلام لعائشة رضي الله عنها "لولا قومك حديثو عهد بكفر لبنيتُ الكعبة على قواعد إبراهيم". وإن كان مقيّداً وله دليل يدلّ عليه، جاز إثباته وحذفه، كقولك: لولا أنصار زيد لهلك، أي: نصروه. فهذا

---

[1] سيبويه، الكتاب ج٢ ص١٢٩.

[2] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الحجج، باب فضل مكة وبيانها ج٢ ص٥٧٤ حديث رقم ١٥٠٩ الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ، ت: مصطفى أديب البغا، دار ابن كثير، ويروى: حديث عهدهم بكفر ابن مالك، شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح، ت: محمد فؤاد عبد الباقي ط (٣) ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م، عالم الكتب، ص٦٥.

[3] ينظر، ابن مالك، شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح، ص٦٥-٦٧.

[4] ينظر، السيوطي، شرح شواهد المغني، دار مكتبة الحياة ج٢ ص٦٦٨.

[5] ينظر، ابن مالك، شواهد التوضيح ص٦٦.

[6] ينظر، ابن عقيل، شرح ابن عقيل ج١ ص٢٤٨.

يجوز إثباته، لكونه مقيّدا، وحذفه للدليل الدالّ عليه. واختار ابن مالك هذا المذهب، وجعل قول المعري "فلولا الغمد يمسكه" مما يجوز فيه الإثبات والحذف"[1].

وقد تبعه جلّ النحاة ومنهم المبرد[2] وأبو البقاء[3]، وابن يعيش[4]، وابن هشام[5]، وقد أطرّ الأنباري لهذه المسألة عندهم لا تختص بالاسم فقط بل تدخل على الفعل، يقول "وأمّا البصريون فاحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا إنّه يرتفع بالابتداء دون "لولا" وذلك لأن الحرف إنما يعمل إذا كان مختصاً ، ولولا لا تختص بالاسم دون الفعل بل قد تدخل على الفعل كما تدخل على الاسم، قال الشاعر[6]:

قالتْ أُمامَةُ لمّا جئتُ زَائرَها ... هَلاّ رَمَيْتَ ببعْضِ الأسْهُمِ السُّودِ

لا دَرَّ درِّكِ، إنّي قَدْ رميْتُهُمُ ... لولا حُددِتُ ولَا عُذْرَي لمَحْدُودِ

فقال "لولا حددت" فأدخلها على الفعل، فدلّ على أنها لا تختص، فوجب أن لا تكون عاملة، وإذا لم تكن عاملة وجب أن يكون الاسم مرفوعاً بالابتداء"[7].

أمّا احتجاج نحاة البصرة بهذا البيت فليس دليلاً على أنّها غير مختصة، يقول الأنباري "قلنا : لو التي في هذا البيت ليست مركبة مع (لا) كما هي مركبة مع لا في قولك "لولا زيدٌ لأكرمتك" إنما (لو) حرف باق على أصله من الدلالة على امتناع الشيء لامتناع غيره، و (لا) معها بمعنى لم، لأن لا مع الماضي بمنزلة لم مع المستقبل فكأنّه قال، قد رميتهم لو لم أُحدّ"[8]، والذي نرى أن التي تدخل على الفعل ليس التركيب الجملي معها كالتي تدخل على الاسم في حاجتها إلى طرفي جملة، فهي في بيت الشعر بمعنى "هلا".

أمّا نحاة الكوفة فقد ذهب الفراء إلى أنّ الاسم بعد (لولا) مرفوعٌ على الفاعلية بلولا نفسها، وقد أشار إلى ذلك في كتابه معاني القرآن، يقول[9] "وقوله تعالى ﴿**ولَوْلاَ رِجالٌ مُؤمِنُونَ ونِساَءٌ مُؤْمناتٌ**﴾[10]، رفعهم بلولا" ، وما ذهب إليه الفراء من كون

---

١ المرادي، الجنى الداني ص٦٠٠-٦٠١.

٢ المقتضب ج٣ ص٧٦.

٣ اللباب ج١ ص١٣١.

٤ شرح المفصل ج١ ص٩٥.

٥ مغني اللبيب ص٣٥٩.

٦ البغدادي ، خزانة الأدب، شاهد ٧٩ ج١ ص٤٦٢.

٧ الأنباري، الإنصاف م١٠ ج١ ص٧٣-٧٤.

٨ الأنباري، الإنصاف م١٠ ج١ ص٧٦.

٩ الفراء، معاني القرآن ج١ ص٤٠٤.

١٠ الفتح : ٢٥

الاسم مرفوعاً على الفاعلية بـ "لولا" لا يستقيم؛ لأنه جعل من لولا فعلاً، وهـي لا تحمل أبرز خصائص الأفعال من الدلالة على حدث وزمن، بل إنّها لا تقبل العلامات التي ذكرها ابن مالك للفعل:[1]

بتا فَعلْتَ وأتت ويا افْعلـي ونُون أقبلَنَّ فِعْـلٌ يَنْجَلي

يقول أحد الباحثين المعاصرين "فليست أدري كيف حكم الفراء - وهو في ما أرى أقرب النحاة محاولة إنصاف المعنى في تخريجاته النحوية، كيف حكم بأن الاسم بعد لولا مرفوع بها كارتفاع الفاعل بفعله، فما الميزان الذي وزن به الفعلية هنا، وأين الحدث والزمن في لولا؟ ما العلامات التي يمكن أن تقبلها لـولا حتى تلحق بالأفعال فتحتاج إلى فاعل... وما قوله عندما يأتي بعدها مجـروراً؟ عندها ينقلب الفعل حرفاً؟"[2].

ولو كان الفراء يريد إعمال الفعل الذي تضمنته معنى الأداة (لـولا) لكان كلامه غير مقبول من حيث إنّ التضمين لا يعمل عند جلّ النحاة، يقـول السيوطي "والتضمين لا ينقاس ولا ينبغي أن يجعل أصلاً حتى يكثر ، ولا ينبت ذلك ببيت نادر محتمل التضمين"[3]. وذهب الكسائي إلى أنّ الاسم بعدها لفعل مقدر، يقول الرضـيّ "وقال الكسائي: الاسم بعدها فاعل لفعل مقدر كما في قوله: "لو ذات سوار لطمتني" وهو قريب من وجه، وذلك أن الظاهر منها أنّها "لو" التي تفيد امتناع الأول لامتناع الثاني، كما يجيء في حروف الشرط، ودخلت على "لا" وكانت لازمة للفعل لكونها حرف شرط فتبقى مع دخولها على "لا" على ذلك الاقتضاء"[4].

لعلّ ما دعا الكسائي إلى قول هذا الرأي هو أن لولا تحتاج إلى فعل شرط وجواب شرط، ولم يظهر هذا الفعل إلا مقدراً عند الكسائي وهو قولٌ لا نميل إليه، لأنّها دعوى للتقدير وهو خلاف الأصل كما نظر إلى ذلك النحاة، كما أنها دعـوى لحذف الفعل وهو قولٌ مردود عند النحاة، ولو أردنا أن نأخذ العبارة التي ذكرها الرضيّ عن الكسائي لوجدنا أن الاسم المقدم ليس فاعلاً لفعل محذوف ، بل هو فاعلٌ مقدم للعناية على سجية العربي إن أراد العناية بشيء قدّمه.

---

[1] ابن مالك، الألفية في النحو والصرف ص١٢.

[2] د. خليل عمايره، المعنى في ظاهرة تعدد وجوه الإعراب ص٧٦-٧٧.

[3] السيوطي، الهمع ج٢ ص٢١٤.

[4] الرضيّ، شرح الكافية ج١ ص٢٧٤.

ونرى أن نورد هنا قولاً عن العرب أورده الفراء عن الكسائي، يقول أبو حيان "وحكى الكسائي عن العرب "لولا رأسك مدهوناً لكان كذا"[١]، ولا نجد في كتب التراث نظير لهذا المثال المصنوع، فإن وجد مثله فيمكن أن يُعدّ لهجة لقبيلة، ومما سبق عرضه فإنّنا نميل إلى أنّ "لولا" أداة نقض لما بعدها فلو قلنا لولا المطر لزرتك فإن الزيارة قد انتقضت بسبب وجود المطر.

ومن القضايا الخاصة بـ "لولا" مجيء الضمير بعدها بارزاً أو متصلاً، وتفصيل القول فيها، أنّ العلماء اختلفوا في إعراب الضمير المرفوع بعدها، فهو مرفوعٌ على الابتداء عند سيبويه، يقول[٢] "وإذا أظهرت رفع ولو جاءت علامة الإضمار على القياس لقلت لولا أنت، كما قال سبحانه **﴿لَوْلَا أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ﴾**[٣]، وقد ذكر ابن الشجري هذه الأقوال مجموعة سوف نعرضها مما قاله لما فيها من إبراز لآراء كل فئة ، يقول[٤] "وللنحويين في ذلك ثلاثة مذاهب فمذهب سيبويه أنه يرى إيقاع المنفصل المرفوع بعدها هو الوجه، كقولك: لولا أنت فعلت كذا، ولولا أنا لم يكن كذا ولا يمتنع من إجازة استعمال المتصل بعده ، كقولك: لولاي، ولولاك ولولاه ويحكم أن المتصل بعدها مجرور بها، فيجعل مع المضمر حكماً يخالف حكمها مع المظهر.

ومذهب الأخفش أن الضمير المتصل بعدها مستعار للرفع، فيحكم بأن موضعه رفع بالابتداء ، وإن كان بلفظ الضمير المنصوب أو المجرور فيجعل حكمها مع المضمر موافقاً لحكمها مع المظهر.

ومذهب أبي العباس محمد بن يزيد أنه لا يجوز أن يليها من المضمرات إلا المنفصل المرفوع، واحتج بأنه لم يأت في القرآن غير ذلك، وذلك قوله تعالى: **﴿لَوْلَا أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ﴾**.

وقد أطال الأنباري في قضية اتصال الضمير بلولا، فبدأ بذكر حجج الكوفيين، يقول "ذهب الكوفيون إلى أن الياء والكاف في موضع رفع، وإليه ذهب أبو الحسن الأخفش من البصريين، وذهب البصريون إلى أن الياء والكاف في موضع جر بلولا، وذهب أبو العباس المبرد إلى أنّه لا يجوز أن يقال "لولاي، ولولاك" ويجب أن يقال (لولا أنا، ولولا أنت) فيؤتى بالضمير المنفصل كما جاء به التنزيل

---

[١] أبو حيان، الارتشاف ج٢ ص٥٧٦-٥٧٧.

[٢] سيبويه، الكتاب ج٢ ص٣٧٣

[٣] سبأ: ٣١

[٤] ابن الشجري، أمالي ابن الشجري ج١ ص٢٧٦-٢٧٧.

في قوله ﴿لَوْلاَ أنتمْ لكُنّا مؤمنينَ﴾، ولهذا لم يأت في التنزيل إلا منفصلاً"[1]، ثم ذكر الأنباري حجج الكوفيين التي تبين أن ما قالوه عن الضمائر يتفق ومنهجهم في ذكر الاسم الظاهر بعد لولا، فما حلّ محله يكون مثله، وهو على مذهب البصريين مبتدأ، يقول "أما الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا إنّ الياء والكاف في موضع رفع لأن الظاهر الذي قام الياء والكاف مقامه رفعٌ على مذهبنا ، وبالابتداء على مذهبكم، فكذلك ما قام مقامه"[2].

أمّا البصريون فاحتجوا بأن الضمير (الياء والكاف) لا يكونان في موضع الرفع بل هما في موضع الجر ، يقول "أما البصريون فاحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا إن المكني في (لولاي) (ولولاك) في موضع جر، لأن الياء والكاف لا يكونان علامة مرفوع، والمصير إلى ما لا نظير له في كلامهم محال"[3]، وبعد عرض حجج الفريقين فنّد الأنباري حجج البصريين ، ورأى أن الصحيح هو قول الكوفيين، واعتمد في ردّه على أن الكاف والياء لا يكونان علامة للمرفوع، ويجوّز دخول علامة الرفع على علامة الخفض ، يقول "ألا ترى أنه يجوز أن يقال: "ما أنا كأنت"، وأنت علامة: من علامات المرفوع وهو هاهنا في موضع مخفوض، فكذلك هاهنا، الياء والكاف من علامات المخفوض، وهما في "لولا، ولولاك" من علامات المرفوع"[4]. كذلك أن "لولا" لو كانت حرف جر لكان لها متعلق، ولمّا لم يكن لها متعلق من فعل أو ما يقوم مقامه دلّ على أن الضمير حقه الرفع وليس الجر، يقول الأنباري" والذي يدل على أن "لولا" ليس بحرف خفض أنه لو كان حرف خفض لكان يجب أن يتعلق بفعل أو معنى فعل، وليس له هاهنا ما يتعلق به"[5]، ونرى أن ما ذهب إليه الأنباري من ردّ قول البصريين باستعارة الضمائر قولٌ لا ينصره منطق اللغة، فما فائدة هذه الاستعارة التي قالها الأخفش؟ وكيف يمكن لضمير نصب أو ضمير جر أن يحلّ محل المرفوع، وقد يكون الضمير المرفوع المنفصل في موقع المبتدأ كما في الآية الكريمة ﴿لَوْلاَ أنتم لكنا مؤمنين﴾[6]، والخبر محذوف وجوباً، ودخلت اللام في الآية اقتضاء للولا، كما هو المعروف في اقتران جوابها باللام.

---

[1] الأنباري، الإنصاف م٩٧ ج٢ ص٦٨٧.
[2] الأنباري، الإنصاف م٩٧ ج٢ ص٦٨٧-٦٨٨.
[3] الأنباري، الإنصاف م٩٧ ج٢ ص٦٨٩.
[4] الأنباري، الإنصاف م٩٧ ج٢ ص٦٩٠.
[5] الإنصاف م٩٧ ج٢ ص٦٩٠.
[6] سبأ : ٣١

أمّا قول نحاة البصرة بأن لولا حرف جر فهو قولٌ بعيد، لأن لولا ليست لـها علاقة بحروف الجر من قريب أو بعيد، إنما الذي دفع نحاة البصرة والكوفة هو المحافظة على المنهج الذي ارتضوه لما يأتي بعد لولا دون النظر إلى ما يكون، مع أننا لو تعاملنا مع قضية لولا وما يأتي بعدها (أسماء ، أو ضمائر) كما جاء عن العرب وفق الاستقراء السليم في جمع المادة اللغوية لخرجنا بنتيجة أن السماع الأكثر هو وجود الاسم الظاهر أو الضمير المنفصل (أنت، أنتم) ، يقول الهروي "إن شئت أتيت بمكني المرفوع، فقلت "لولا أنا و "لولا أنت" و "لولا هو" وهذا هو الأكثر والأجود"[1]، ويقول ابن هشام "وسمع قليلاً لولاي، ولولاك ولولاه"[2]، ويقول أحد الباحثين المعاصرين "ولكن (أي ما ذهب إليه الأخفش واضطراب منهجه) هذا خطأ في المنهج يكشف فساده الاستقراء اللغوي الوصفي الذي يحتاج إلى تعليل شيوع استعمال لولاي ولولاك ولولانا... على حد سواء لم يكن أكثر من استعمال الاسم الظاهر بعد لولا أو استعمال ضمير الرفع بعدها لولا أنت، لولا أنتم"[3]، والذي نراه في (لولاك، لولاه، لولاي، أنّها كتلة لغوية واحدة جاءت عن العرب ولكنْ ليست كثيرا فهي تمثل لهجات قبائل نطقت بها على هذه الكيفية، يقول الدكتور خليل عمايره "تداخلت العادات بتداخل القبائل العربية وميل لغتها نحو الاتحاد ، فأصبح الشائع منها واحدة، ولكن ذلك لا يلغي بعض العادات ومن ذلك قول بعض العرب "لولاك"[4].

بقي أن نوضّح ما ذهب إليه المبرد من أنّه لا يجوز أن نقول لولاه ولولاك، بل يجب أن نقول: (لولا أنت)، فهو رأي مردود؛ لأن القرآن الكريم كتاب تشريع وليس بكتاب يجمع كل أوجه الاستعمال اللغوي عند العرب، ولا كان لمثل هذه الغاية ، وهناك من الظواهر اللغوية ما تواترت روايته ولم يرد في القرآن الكريم له نظير كما في "ما" التميمية وغيرها، وقد جاءت لهجة اتصال الضمير بلولا في شعر العرب ومنها قول الشاعر:

وأنتَ امْرُؤ لَوْلَايَ طِحْتَ كَمَا هَوَى ... بأجْرَامِه من قُلّة النِّيقِ مُنْهَوِي[5]

وقول الآخر:

أتطْمعُ فِيناً مَنْ أرَاقَ دِمَاءَنَا ... ولَوْلَاكَ لم يَعْرِضْ لأحْسابِنَا حَسَنْ

---

[1] الهروي، الأزهية ص١٧١.

[2] ابن هشام، مغني اللبيب ص٣٦١.

[3] د. خليل عمايره، المعنى في ظاهرة تعدد وجوه الإعراب ص٧٧.

[4] د. خليل عمايره، المعنى في ظاهرة تعدد وجوه الإعراب ص٧٨.

[5] ينظر، ابن مالك، شرح التسهيل ج٣ ص١٨٥.

وقال بعض العرب:

أومَتْ بِعَيْنَيْهَا مِـــن الهَـودَجِ لَوْلاَكَ هذاَ العَامَ لَـــمْ أحْجُـــجِ"[1]

بقي مما يدرج تحت باب "لولا" أنّها تأتي في تراكيب أخرى تختلــف عــن التراكيب التي يليها فيها الاسم وتكون لعدد من المعاني منها : الاستفهام والتحضيض والتوبيخ والتنديم والنفي، وليس هنا موضع تفصيل القول في ذلك[2].

وتوجيهاً للمعنى وأثره في الإعراب، فإننا نميل إلى أن "لولا" أداة نقض كمـــا ذكرنا سابقاً، فيصبح معنى الآية "أنّ الخسران قد انتقض عنهم لوجـــود فضـــل الله ورحمته عليهم".

أمّا توجيه الإعراب فإننا نعد "فضل" الله يمثل المسند إليه، وهو المبتدأ والخبر محذوف أي إن هذا الفضل من الله أكبر من أن يقدر بكائن أو حاصل أو موجود، بل هو محذوف وليس للسامع أن يظهره ؛ لأنّه قد حذف لغاية دلاليـــة بلاغيـــة، وقـد اقترنت اللام بجواب لولا اقتضاء للولا نفسها.

---

١ ينظر، الأنباري، الإنصاف م٩٧ ج٢ ص٦٩١-٦٩٣.

٢ الهروي، الأزهية-١٧٠، ابن هشام، مغني اللبيب ص٣٦١-٣٦٢، الزركشي، البرهان في علوم القـــرآن ج٤ ص٣٧٨-٣٧٩، ابن قتيبة ، تأويل مشكل القرآن ، نشر السيد أحمد صقر طبعة (٢) ١٣٩٣هـــــ - ١٩٧٣م دار التراث ص٥٤٠-٥٤١.

المسألة التاسعة عشرة

مسألة - إذا بين الظرفية والاسمية والحرفية وتوجيه ما بعدها -

قال تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ إلى الّذينَ قيلَ لَهُمْ كفُّوا أيديَكُمْ وأقيموا الصلاةَ وآتُوا الزّكاةَ فلمّا كُتب عليهِم القتالُ إذا فريقٌ منهم يخشونَ الناسَ كخشيةِ اللّهِ أو أشدَّ خشيةً وَقَالُوا رَبّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا القتالَ لَوْلاَ أخّرْتَنَا إلى أجلٍ قريبٍ قُلْ مَتاعُ الدّنْيَا قَليل والآخِرَةُ خَيْرٌ لّمَنِ اتّقَى وَلاَ تُظْلَمُونَ فَتِيلاً﴾ النساء : ٧٧.

في هذه الآية قضية تتعلق بـ (إذا)، فقيل في قوله تعالى ﴿إذا فريق منهم﴾: (إذا) هنا للمفاجأة، وقيل: (إذا هنا الزمانية) وتفصيل القول على النحو التالي:

يقول أبو البقاء "قوله تعالى ﴿إذا فَرِيقٌ مِنْهُمْ﴾: إذا هنا للمفاجأة، والتي للمفاجأة ظرف مكان وظرف المكان في مثل هذا يجوز أن يكون خبراً للاسم الذي بعده، وهو "فريق" هاهنا. و (منهم): صفة فريق. و "يخشون": حال، والعامل في الظرف على هذا الاستقرار.

ويجوز أن تكون (إذا) غير خبر، فيكون فريق مبتدأ، ومنهم صفته، ويخشون الخبر وهو العامل في إذا.

وقيل: إذا هنا الزمانية، وليس بشيء؛ لأنْ إذا الزمانية يعمل فيها إما ما قبلها أو ما بعدها، وإذا عمل فيها ما قبلها كانت صلته، وهذا فاسد هاهنا؛ لأنه يصير التقدير: فلما كتب عليهم القتال في وقت الخشية فريق منهم؛ وهذا يفتقر إلى جواب (لما)، ولا جواب لها. وإذا عمل فيها ما بعدها كان العامل فيها جواباً لها، وإذا هنا ليس لها جواب بل هي جواب لما"*.

قبل أن نناقش ما جاء من خلافات نحوية في الآية، نرى أن نبين ما قاله المفسرون في هذه الآية من معاني؛ لأنّ للمعنى دوراً في توجيه الإعراب كما يقول النحاة "الإعراب فرع المعنى".

ذكر النيسابوري "قال الكلبي؛ نزلت هذه الآية في نفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ منهم: عبد الرحمن بن عوف والمقداد بن الأسود، وقدامه بن مظعون وسعد بن أبي وقّاص، كانوا يلقون من المشركين أذىً كثيراً، ويقولون: يا رسول الله، ائذن لنا في قتال هؤلاء، فيقول لهم: كفوا أيديكم عنهم، فإني لم أُومر

---

* التبيان ج١ ص٣٧٣.

بقتالهم، فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة وأمرهم بقتال المشركين – كرهه بعضهم وشقّ عليهم، فأنزل الله تعالى هذه الآية[1].

وقيل: إنّها نزلت في المنافقين، وقيل في اليهود، ويُرجّح أنها نزلت في المنافقين يؤيده ما قاله بعض المفسرين، يقول الفخر الرازي "إن هذه الآية نازلةٌ في حق المنافقين واحتج الذاهبون إلى هذا القول بأنّ الآية مشتملة على أمور تدلّ على أنها مختصة بالمنافقين، فالأول: أنه تعالى قال في وصفهم **﴿يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية﴾**، ومعلوم أن هذا الوصف لا يليق إلا بالمنافق؛ لأن المؤمن لا يجوز أن يكون خوفه من الناس أزيد من خوفه من الله تعالى، والثاني أنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا ربنا لم كتبت علينا القتال والاعتراض عليه ليس إلا من صفة الكفار والمنافقين . الثالث: أنّه تعالى قال للرسول **﴿قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى﴾**[2]، وهذا الكلام يذكر مع من كانت رغبته في الدنيا أكثر من رغبته في الآخرة، وذلك من صفات المنافقين، والأولى حمل الآية على المنافقين؛ لأنه تعالى ذكر بعد هذه الآية قوله **﴿وإن تصبْهم حَسَنَةٌ يقُولُوا هذا من عنْد اللهِ وإن تصبْهم سيئة يقولُوا هذه من عنْدِك﴾**[3]، ولا شك أن هذا من كلام المنافقين"[4]، وارتضى هذا الرأي القرطبي[5] وأبو حيان الأندلسي[6].

نبدأ بعرض القضية النحوية المتعلقة بالآية الكريمة، وتخص (إذا) الفجائية، وإذا الظرفية الزمانية، يقول سيبويه عن إذا الفجائية "ولإذا موضع آخر يحسن ابتداء الكلام بعدها فيه. تقول: نظرت فإذا زيد يضربه عمرو"[7]، ويقول "وتكون للشيء توافقه في حال أنت فيه، وذلك قولك: مررت بزيد فإذا زيد قائم"[8].

ويفهم من كلام سيبويه أن (إذا) الفجائية تأتي بعدها جملة اسمية، ولعلّ من المفيد أن نبين أن النحاة قد اختلفت أقوالهم في إذا، هل هي ظرف أم حرف؟، سنوجز ذلك مما قاله ابن هشام ثم نرتضي رأيا فيها، يقول "(إذا) على وجهين: أحدهما: أن تكون للمفاجأة، فتختص بالجملة الاسمية ولا تحتاج جواب، ولا تقع في

---

١ الواحدي، أسباب النزول ص١٩٧.

٢ النساء : ٧٧.

٣ النساء : ٧٨.

٤ الفخر الرازي، مفاتيح الغيب ج٩ ص١٩٠.

٥ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ج٥ ص١٨١.

٦ أبو حيان، البحر المحيط ج٣ ص٣١٠.

٧ سيبويه، الكتاب ج١ ص١٠٧.

٨ سيبويه، الكتاب ج٣ ص٦٠-٦١.

الابتداء، ومعناه الحال لا الاستقبال، نحو: "خرجت فإذا الأسد بالباب" ومنه ﴿فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى﴾[1]، ﴿إِذَا لَهُمْ مكرٌ﴾[2]، وهي حرف عند الأخفش ويرجحه قولهم "خرجت فإذا إن زيداً بالباب" بكسر إنّ، لأنّ (إنّ) لا يعمل ما بعدها فيما قبلها، وظرف مكان عند المبرد، وظرف زمان عند الزجاج، واختار الأول ابن مالك، والثاني ابن عصفور، والثالث الزمخشري، وزعم أن عاملها فعل مقدر مشتق من لفظ المفاجأة"[3].

ونميل إلى ما قاله الأخفش عن حرفية "إذا"، وأنها عنصر مفاجأة يمتد إلى التركيب الجملي الذي يقع عليه مما يحدث أثراً نفسياً لدى السامع، ولا نرتضي ما قاله العلماء عن ظرفيتها للزمان أو المكان؛ لأن هذه دعوى تطلب أن يقدر لها الاستقرار كعامل ناصب للظرف، فضلاً عن أنّ التقدير يفسد المعنى، كذلك لا نميل إلى أن "إذا" الفجائية تقع خبراً، بل الخبر محذوف لغرض في نفس المتكلم لا يظهر وإن ظهر فسد المعنى، والحذف سمة من سمات العربية يستعمله العربي لغاية دلالية، يقول الجرجاني "هو باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنّك ترى به ترك الذكر، أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة، أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بياناً إذا لم تبن"[4].

مما عرض ابن هشام بقي رأي نرى أن نبين ضعفه، وهو ما ذهب إليه الزمخشري من تقدير فعلٍ من لفظ المفاجأة، تقديره "فاجأني"، ويكمن هذا الضعف في تكلفه الواضح وقياسه غير المستقيم بإعطائه جملة كاملة تكون مقدرة بعد الحرف ويمكن أن نرد على زعم الزمخشري ومن ذهب مذهبه في إعطاء حروف المعاني حكم الأفعال بما قاله المالقي، يقول "وأمّا جعلها في موضع الفعل ففاسد أيضاً لوجهين: أحدهما: أن الجملة تأتي بعدها تامة كقوله: ﴿فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾[5]؛ فلا يصح هنا أن تقدر: ففاجأني هو خصيم مبين، كما لا يصح "قام زيد قائم" فهذا وجه.

والوجه الآخر: أن "إذا" حرف، والمقدر في موضعه جملة من فعل ومفعول، ولا يكون حرف معنى فعلاً ومفعولاً فاعرفه"[6].

---

[1] طه: ٢٠.
[2] يونس: ٢١.
[3] ابن هشام، مغني اللبيب ص١٢٠.
[4] الجرجاني، دلائل الإعجاز ص١٤٦.
[5] يس: ٧٧.
[6] المالقي، رصف المباني ص١٥٠.

أمّا الجزء الثاني الذي يتعلق بقضية (إذا) فهي الشرطية غير الجازمة، والنحاة يُعدّونها اسماً، يقول سيبويه "وأمّا "إذا" فلما يستقبل من الدهر، وفيها مجازاة، وهي ظرف"[1]، ولا يُجازى بها إلا إذا اضطر الشاعر، فيجري (إذا) مجرى (إن) فيجازي بها. يقول "وقد جازوا بها في الشعر مضطرّين، شبّهوها بإن، حيث رأوها لما يستقبل، وأنها لا بد لها من جواب، وقال قيس بن الخطيم الأنصاري[2]:

إذا قَصُرتْ أسْيافُنا كانَ وَصْلُها   خُطانا إلى أعْدائنا فنُضارِبِ

وقال الفرزدق[3]:

تَرْفَعُ لي خِنْدِفٌ واللهُ يَرفَعُ لي   ناراً إذا خَمَدَتْ نِيرانُهُم تَقِدِ

وقال بعض السَلوليّين[4]:

إذا لم تزلْ في كلِّ دارٍ عَرَفْتَها   لها واكِفٌ مِنْ دَمعِ عَيْنِكَ يَسْجُمِ

فهذا اضطرار، وهو في الكلام خطأ، ولكن الجيد قول كعب بن زهير[5]:

إذا مَا تَشاءُ تَبْعثُ مِنْها   مَغْرِبَ الشّمسِ ناشِطاً مَذْعوراً"[6]

وما قاله سيبويه مردود بما ذهب إليه المرادي، يقول "وأجاز الكوفيون الجزم بـ "إذا مطلقاً"[7]، وهذا يرجّح القول بأنّها لهجة نطق بها العربي سليقة، فهي في ما نرى لهجات نطق بها العرب كما سيأتي في الجزم بـ "لو" *".

تابع النحويون سيبويه في تناولهم (إذا) الشرطية، وسنوجز ما قاله ابن هشام، يقول "الثاني من وجهي (إذا) أن تكون ظرفاً للمستقبل مضمنة معنى الشرط، وتختص بالدخول على الجملة الفعلية، عكس الفجائية، وقد اجتمعا في قوله **﴿ثُمَّ إذَا دعاكُمْ دعوةً مِن الأرضِ إذا أنتُمْ تَخْرُجُونَ﴾**[8]، وقوله تعالى **﴿فإذا أصابَ بِهِ مَنْ**

---

[1] سيبويه، الكتاب ج٤ ص ٢٣٢.

[2] ينظر، قيس بن الخطيم الأنصاري، الديوان، ت: د. ناصر الدين الأسد، دار صادر بيروت ط (٢)، ١٣٨٧هـ -١٩٦٧م، ص٨٨.

[3] ينظر، الفرزدق، الديوان، ت: د. عمر الفاروق الطبّاع، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط (١) ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م، الأبيات المفردة ص٢٠٠.

[4] ينظر، الأعلم الشنتمري ، النكت في تفسير كتاب سيبويه ، ت: زهير عبد المحسن سلطان ط (١) ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، منشورات معهد المخطوطات العربية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ج١ ص٧٣٠.

[5] البيت في الديوان: وإذا ما أشاءُ أبعثُ منها   مَطْلَعَ الشّمسِ ناشِطاً مَذْعورا

كعب بن زهير، الديوان، قدّم له الدكتور حنا نصر الحِتّي، دار الكتاب العربي ط (١) ١٤١٤هـ ١٩٩٤م ص١٢٧.

[6] سيبويه، الكتاب ج٣ ص ٦١-٦٢.

[7] المرادي، الجنى الداني ص٣٦٨.

* ينظر ص ٢١٦ - ٢٢٣ من البحث.

[8] الروم : ٢٥.

يَشَاءُ من عَبادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾[1]، ويكون الفعل بعدها ماضياً كثيراً ومضارعاً دون ذلك، وقد اجتمعا في قول أبي ذؤيب[2]:

والنفسُ راَغِبةٌ إذا رَغَبّتهـــا ... وإذا تُرَدُّ إلى قَليلٍ تقْنَعُ

والذي نراه أنّ "إذا" عنصر ربط يربط بين جزئي الجملة، سواء كان الجزآن موجودين أو أحدهما محذوف يدل عليه سياق الكلام ، ولا علاقة لها بالاسمية؛ لأنها تفقد أبرز خصائص الأسماء وهو الدلالة على مسمى.

بقي أن نذكر عن (إذا) بعض الجزئيات منها كما يرى ابن هشام[3] الخروج عن الظرفية، والخروج عن الاستقبال، والخروج عن الشرطية، فقد وسّع الحديث في هذه النقاط مورداً أقوال العلماء فيها ، ولسنا بصدد التوسع في عرض هذه الجزئيات، وما تشعبت حولها من المسائل؛ لأن هدفنا عرض النقاط الرئيسة التي تخص "إذا" مما يحتاج حديثنا عنها في الآية موضوع المسألة، وهناك رأي غريب عنها ذكره أبو عبيدة حين قال إنّ "إذا" تأتي زائدة، مما حدا النحاة بتضعيفه، يقول المرادي "واعلم أنّه قد بقي، من أقسام "إذا" قسمٌ آخر، وهو إذا الزائدة، وهذا قال به أبو عبيدة بعد "بينا" و "بينما" وهو ضعيف"[4].

بقيت قضية تخص "إذا" الشرطية، وهي قضية في توجيه إعرابي يتعلق بالاسم الذي يأتي بعد "إذا" الشرطية، فقد تعددت آراء النحاة فيها وانقسموا إلى فريقين، منهم من يرى أنّه فاعل لفعل محذوف يفسره المذكور وهو قول سيبويه ومن تبعه من البصريين؛ والذي حملهم على هذا التوجيه الإعرابي هو اختصاص الأداة (إذا) بالجملة الفعلية، يقول سيبويه "لأنهما يكونان في معنى حروف المجازاة، ويقبح إن ابتدأت الاسم بعدهما إذا كان بعده الفعل. لو قلت: اجلس حيث زيد جلس، وإذا زيد يجلس كان أقبح من قولك: إذا جلس زيد"[5]، وقد نسب السهيلي لسيبويه أنه يجيز أن يكون الاسم مرفوعاً بالابتداء ، يقول المرادي "ونقل السهيلي أنّ سيبويه يجيز الابتداء بعد "إذا" الشرطية، وأدوات الشرط إذا كان الخبر فعلاً"[6].

---

1 الروم : ٤٨.

2 ينظر، أبو سعيد السكري، شرح أشعار الهذليين ج١ ص١٢، أبو زيد القرشي، جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام ت: محمد علي البجاوي، بدون تاريخ ص٥٣٧.

3 ابن هشام، مغني اللبيب ص ١٢٨-١٣٦.

4 المرادي، الجنى الداني ص٣٨٠.

5 سيبويه، الكتاب ج١ ص١٠٧.

6 المرادي، الجنى الداني ص٣٦٨.

وقد ارتضى ما قاله سيبويه كلٌّ من الزجاج[1]، والنحاس[2]، والفخر الرازي[3]، وابن مالك[4]، وتبعهم من علماء أصول الفقه الزركشي، يقول "واحتج الحنفية أنها للوقت بقوله تعالى ﴿إذا الشّمس كوِّرتْ﴾[5]؛ ولهذا دخلت على الاسم وهذا ضعيف، بل هي في الآية للشرط ولهذا أتي فيه بالجواب وهو قوله ﴿علِمتْ نفسٌ﴾[6]، والشمس مرفوع بالفاعلية ورافعها تفسيره فعل مضمر يفسره "كورت"؛ لأن "إذا" تطلب الفعل فيها من معنى الشرط"[7].

أمّا الكوفيون والأخفش فقد نُسب إليهم رأيان في هذه القضية الخلافية، القول الأول الرافع للاسم بعد إذا الابتداء، ولا اختصاص لـ "إذا" في هذا القول فهي مضافة عندهم إلى جملة اسمية.

أمّا القول الثاني فهو فاعل محمول على إضمار فعل كما ذهب الجمهور[8]، وأجازوا وجهاً ثالثاً: أن يكون فاعلاً بالفعل المذكور على التقديم والتأخير[9].

وقد رفض ابن الشجري والأنباري ما قاله الكوفيون والأخفش بأنّ الاسم بعد (إذا) مبتدأ، وحجتهم أن "إذا" مختصة بالشرط، والشرط يكون في الأفعال، يقول ابن الشجري "وأبو الحسن الأخفش يرفع الاسم بعد "إذا" هذه بالابتداء، وهو قول ضعيف، لاقتضاء هذا الظرف جواباً، كما يقتضيه حرف الشرط"[10]، ويقول الأنباري "وأما ما ذهب إليه أبو الحسن الأخفش من أنّه يرتفع بالابتداء ففاسد، وذلك؛ لأن حرف الشرط يقتضي الفعل ويختص به دون غيره، ولهذا كان عاملاً فيه، وإذا كان مقتضياً للفعل لا بُدّ منه بطل تقدير الابتداء، لأن الابتداء إنما يرتفع به الاسم في موضع لا يجب فيه تقدير الفعل، لأنّ حقيقة الابتداء هو التعري من العوامل اللفظية المظهرة أو المقدرة إذا وجب تقدير الفعل استحال وجود الابتداء الذي يرفع الاسم، وبهذا يبطل قول من ذهب من الكوفيين وغيرهم إلى أنّ الاسم بعد "إذا" مرفوع؛ لأنّه

---

[1] الزجاج، إعراب القرآن المنسوب للزجاج ج١ ص٣٧.

[2] النحاس، إعراب القرآن ج٥ ص١٥٥.

[3] الفخر الرازي، مفاتيح الغيب ج٣١ ص٦٧.

[4] ابن مالك، الألفية في النحو والصرف ص٥٩.

[5] التكوير : ١.

[6] التكوير : ١٤.

[7] الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه ج٢ ص٣٠٧.

[8] ابن هشام، مغني اللبيب ص٧٥٧.

[9] ابن هشام، مغني اللبيب ص٧٥٧.

[10] ابن الشجري، أمالي ابن الشجري ج٢ ص٨٢.

مبتدأ ، إمّا بالترافع أو بالابتداء في نحو قوله تعالى ﴿إذا السّماءُ انشقتْ﴾[١]؛ لأنّ "إذا" فيها معنى الشرط والشرط يقتضي الفعل، فلا يجوز أن يحمل على غيره"[٢].

وقد ارتضى أحد الباحثين المعاصرين وهو الدكتور أحمد مكي الأنصاري ما ذهب إليه الكوفيون والأخفش فناصر مذهبهم ودافع عنه بشدة، بل إنّه وصف الأنباري بالمتعصب على الكوفيين والأخفش ويرى أنّ ما ذهب إليه نحاة الكوفة والأخفش هو الأقرب إلى سلاسة اللغة وطبيعتها بعيداً عن التكلف والتقدير المرذول، يقول "وأكبر الظن أننا لسنا بحاجة إلى التعقيب على هذا التقدير المتكلف المرذول... والذي يخرج الآية الكريمة عن سماحتها... (ويقصد بالآية ﴿إذا السّماءُ انشقّتْ﴾) ويشوه الأسلوب القرآني الرفيع"، ويقول "وربّ قائل يقول: ما الذي دعاهم إلى هذا التكلف والتعسف؟ والجواب أنّهم عبيد صنعة لا يستطيعون عنها فكاكاً مهما كثر الوارد من الشواهد، وتضافرت الآيات البينات على هذا النسق من التعبير، فالبصريون وعلى رأسهم سيبويه لا يعدمون الحيلة في التخريج والتأويل... يهرعون إليه كلما حزبهم أمر يهدد القاعدة البصرية التي صنعوها في مصنع التعقيد... تلك التي يمثلها قول ابن مالك[٣].

وألزموا إذا إضافةً إلى جُمَلِ الأفعال كَهُنْ إذا اعتَلَى

وماذا عليهم لو أجازوا إضافتها إلى الجملة الاسمية كما أجازوا إضافتها إلى الجملة الفعلية؟، لا ضير على النحو ولا على النحاة لو فعلوا ذلك... بل فيه نفع كبير وخير كثير للغة من جهة... وللدارسين من جهة أخرى... ذلك أن القواعد النحوية تكون قد اشتملت على كل الوارد من الشواهد دون اللجوء إلى تقطيع أوصال الجملة... وتفتيتها تفتيتاً مقيتاً...

وما أظن أننا نبعد أو نغالي إذا قلنا إنّ مذهب الكوفيين في هذه المسألة أسلس من مذهب البصريين وعلى رأسهم سيبويه"[٤].

وقد اعتمد الدكتور الأنصاري في ردّه ما ذهب إليه سيبويه والبصريون على مجموعة من الآيات القرآنية التي يرى أن "إذا" قد دخلت فيها على جملة اسمية،

---

[١] الانشقاق : ١.

[٢] الأنباري، الإنصاف م٨٥ ج٢ ص٦٢٠.

[٣] ابن مالك، الألفية النحو والصرف ص ٥٩.

[٤] د. أحمد مكي ، الأنصاري، سيبويه والقراءات، ص١١٥-١٢٧.

إضافة إلى الآيات فقد حشد مجموعة كبيرة من الشواهد الشعرية تصل إلى حدود (٦٠٩) ذكرها في ملحق آخر الكتاب (النحو القرآني)[١].

ولو أردنا التحقق مما قاله الدكتور الأنصاري بتجويز ما ذهب إليه الكوفيون والأخفش لوجدنا أن القول بأن الاسم مبتدأ فيه إقصاء للمعنى الذي تتطلبه الآيات ولو سردنا بعض الآيات لرأينا أن القول بالابتداء لا يخدم المعنى، ففي نحو: قوله تعالى **﴿إذَا النجومُ طُمستْ﴾**[٢]، و **﴿وإذَا السماء فُرجت﴾**[٣]، و **﴿وإذا النجومُ انكَدرتْ﴾**[٤]، و **﴿إذَا السماءُ انفطرتَ﴾**[٥]، ففي الآيتين الأوليتين نجد الاسم المقدم ليس بمبتدأ، إنما نائب فاعل مقدم للعناية والتوكيد على عادة العرب (إن أرادت العناية بشيء قدمته)، فضلاً على ذلك نجد أن نحاة الكوفة يجيزون ووفق منهجٍ وصفي في التحليل تقديم الفاعل ولا نظن أن نائب الفاعل بعيد عنه في التركيب الجملي ، وأنّ الآيتين الأخريين ووفقاً لما يعنى به القرآن في أسلوبه العظيم فقد جاء الفاعل (النجوم – السماء) مقدماً للعناية والتوكيد، ولا حاجة إلى القول بالابتداء ولتظل الأداةُ (إذا) متسقةً بالدخول على الجملة الفعلية*.

أمّا أبيات الشعر التي ذكرها الدكتور الأنصاري فإنّ المتتبع لها يجد أنّ أكثرها ، بل نسبة كبيرة منها قُدّم فيها الاسم ليس لأنه مبتدأ ولكن على أنّه فاعلٌ قدّمه الشاعر لغرض التوكيد والعناية والاهتمام به.

وأمّا الأبيات التي قُدِّم فيها الاسم ولم يأت بعده فعل يدلّ أنّه فاعل مقدم، فنرى أن نجعله من القليل الذي يمثل لهجات بعض قبائل العرب، ومنها[٦]:

١- تُبارِي الرّيحَ مَكْرُمةً ومَجْدا   إذا ما الكَلْبُ أجْحَرَهُ الشِّتاءُ[٧]

٢- حُكومةُ حازمٍ لا عَيْبَ فِيها   إذا مَا القَومُ كَظّهم الخِطَابُ[٨]

---

[١] د. أحمد مكي الأنصاري، نظرية النحو القرآني، دار القبلة ط(١) ١٤١٥هـ، ص٢٠٦-٢٩٤.

[٢] المرسلات : ٨

[٣] المرسلات : ٩

[٤] التكوير : ٢

[٥] الانفطار : ١

* ويمكن معالجة باقي الآيات على النسق نفسه، ينظر: المرسلات: ١٠، المرسلات: ١١، التكوير: ١، التكوير: ٣، التكوير :٤، التكوير : ٥، التكوير: ٦، التكوير: ٧، التكوير: ٨، التكوير:٩، التكوير : ١٠، التكوير: ١١، التكوير،: ١٢، التكوير: ١٣، الانفطار: ٢، ٣، ٤، الانشقاق ١،٣.

[٦] نظرية النحو القرآني، الملحق ص٢٠٦-٢٠٨-٢١١.

[٧] المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، ت: أحمد أمين، عبد السلام هارون، دار الجيل بيروت ط(١) ١٤١١هـ ج٤ ص١٧٨٣.

[٨] ينظر، عامر بن الطفيل، الديوان، دار صادر، بيروت، ١٣٧٩هـ، ١٩٥٩م، ص٢٠.

٣- إذا الأُفْقُ الغَربيُّ أمسى كأنّـــه سَلا فرسٍ شَقْراءَ مُكْتئبَ العَصَــب[1]

٤- وفي الحَديثِ إذا الأقوالُ شَارِعةٌ فِي بَاحةِ الشركِ أوْ في بَيْضةِ القُرَبِ[2]

وتوجيهاً للإعراب وأثره في المعنى، فإننا نميل إلى توجيه الآية على النحـو التالي:

(إذا) عنصر مفاجأة يمتد أثره إلى أجزاء الجملة لا علاقة له بظرفية مكانيـة أو زمانية، وقد ارتضينا لحرفيته ما ذهب إليه الأخفش.

ويكون توجيه كلمة (فريق) وتأييداً لما ذهبنا من كتب التفسير أنّهم المنـافقون - فاعلاً مقدماً للعناية والتوكيد؛ لأن العرب إن أرادت العناية بشيء قدمته، و(منـهم) قيد تخصيص وتحديد لفريق، (يخشون) فعل فاعله تقدم عليه، لأن العربية لا تجـيز اجتماع فاعلين لفعل واحد، والواو (واو الجماعة في الفعل يخشون) توكيـد مطـابق للفاعل المقدم، و(الناس) مفعول به.

وقد ناقش أحد الباحثين المعاصرين آيةً من سورة البقرة[3] مشابهة لهذه الآيـة، وتأييداً لما وجّهنا من إعراب وأثره في المعنى ، نذكر شيئاً مما قاله، يقـول "فـهم فريق عتاة قدموا بما فعلوا موضع مثل للعتو وقلّة الأمل في الاقتراب من الحـق أو الهداية، فجاء ذكرهم مقدماً على فعلهم، والعرب تقدم موضـوع العنايـة: فـتركيب الجملة هو: يسمع فريق كلام الله ثم ... فعل+ فاعل+ مفعول به، تحولّت إلى : فريقٌ يسمع كلام الله... - فاعل مقدم فاعل - مفعول به، ولما احتاجت الجملة إلى تقييـد كلمة فريق جيء بالقيد المخصّص والمحدد (مهم) فتحولت الجملة : فريق منـهم يسمع كلام الله = فاعل مقدم للعناية والتوكيد - قيد مخصص - فعل - مفعول بـه، ولمّا احتاج الفاعل إلى مزيد جيء بالضمير العائد عليـه لتوكيـده! (فريـق منـهم يسمعون كلام الله... = فاعل مقدم للتوكيد - قيد مخصص + فعل + ضمير عـائد على الفاعل لتوكيده + مفعول به"؛ ولعله يلتقي في ذلك بأحد رأيي الأخفش والكوفيين ويوافقهم.

---

[1] ينظر، جرير، الديوان، شرح ناصر الدين مهدي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ص٥٣.

[2] الفرزدق، الديوان، ٢٦٤.

[3] د. خليل عمايره، المعنى في ظاهرة تعدد وجوه الإعراب ص٨٥.

المسألة العشرون

مسألة توجيه (ماذا) و (لو) وما بعدهما

قال تعالى ﴿وَمَاذا عَليْهِمْ لَوْ آمنُوا باللهِ واليومِ الأخرِ وانفقُوا مِمّا رزقَهم اللهُ وكَانَ اللهُ بِهِمْ عَليماً﴾ النساء: ٣٩.

وقع التعدد في وجوه الإعراب في هذه الآية في كلمتين:

أولاً: في (ماذا)، وكان على النحو التالي:

يقول أبو البقاء :قوله تعالى: ﴿وماذا عليهم﴾: فيه وجهان:

أحدهما – (ما) مبتدأ، و(ذا) بمعنى الذي، وعليهم صلتها، والذي وصلتها خبر ما.

وأجاز قوم أن تكون الذي وصلتها مبتدأ، و(ما) خبراً مقدّماً، وقدّم الخبر؛ لأنه استفهام.

والثاني – أن (ما وذا) اسم واحد مبتدأ، وعليهم الخبر"

ثانياً: وقع الخلاف في (لو) وإعرابها على النحو التالي:

يقول أبو البقاء " أحدهما – هي على بابها، والكلام محمول على المعنى؛ أي لو آمنوا لم يضرهم.

والثاني – أنّها بمعنى "أنْ" الناصبة للفعل، كما ذكرنا في قوله ﴿لو يُعمَّر ألفَ سنةٍ﴾[١] وغيره.

ويجوز أن تكون بمعنى إن الشرطية، كما جاء في قوله ﴿لو أعجبتكم﴾[٢]؛ أي وأيّ شيء عليهم إنْ آمنوا؛ وتقديره على الوجه الآخرة أي شيء عليهم في الإيمان"*.

لعلّ من المفيد أن نبين أنّ هذه الآية الكريمة متصلة بالآيتين قبلها، قال تعالى ﴿الّذينَ يَبْخَلُونَ ويأْمُرُونَ النّاسَ بالبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ ماَ أتاهمُ اللهُ مِن فَضْلِه وأعْتَدْنَا للكافرينَ عَذَاباً مُّهِيناً﴾[٣] و﴿والّذينَ ينفقونَ أموالَهم رئآءَ الناسِ ولا يُؤْمِنُونَ باللهِ

---

* التبيان ج١ ص٣٥٧–٣٥٨.

١ البقرة : ٩٦.

٢ البقرة : ٢٢١.

٣ النساء : ٣٧.

والیومِ الأخرِ ومَنْ یکنِ الشیطانُ لَهُ قَرِیناً فساءَ قَرِیناً﴾[1] فالآیتان توضحان ما كان علیه الیهود من البخل وصد الناس عن الإنفاق في سبیل الله ، وفضلاً عن ذلك فإنهم لو أنفقوا أموالهم لم ینفقوها إلا رئاء أمام الناس ، وطلباً للفخر والشهرة ولیس لمرضاة الله، والتصق بهم ما هو أكبر من الإنفاق وهو عدم الإیمان بالله والیوم الآخر، وكان الشیطان یدفعهم إلى ذلك ، ویزیّن لهم أعمالهم فساء قریناً، ثم تأتي الآیة (٣٩) توضح بأسلوب توبیخي إنكاري ما الذي علیهم لو آمنوا بالله الإیمان الصحیح، وكذا بالیوم الآخر، وانفقوا في سبیل الله، یقول الزمخشري ﴿وماذا عَلَیْهِم﴾ وأيّ تبعة ووبال علیهم في الإیمان والإنفاق في سبیل الله؛ والمراد الذم والتوبیخ، وإلا فكلّ منفعة ومفلحة في ذلك، وهذا كما یقال للمنتقم: ما ضرك لو عفوت. وللعاق: ما كان یرزؤك لو كنت باراً، وقد علم أنّه لا مضرة ولا مرزأة في العفو والبر. ولكنه ذم وتبویخ وتجهیل بمكان المنفعة"[2]، ثم توضّح خاتمة الآیة أن الله عالم بهم وسیجازیهم على ما یفعلون، یقول الطبري "وهو حافظ علیهم أعمالهم، لا یخفى علیه شيء منها حتى یجازیهم بها جزاءهم عند معادهم إلیه"[3].

أمّا ما یخص التعدد في وجوه الإعراب فقد ذكرنا أنّه ارتبط بقضیتین، الأولى تتعلق بـ "ماذا علیهم" ، فسنعرف أقوال النحاة فیها قدیماً وحدیثاً، ثم نبین الوجه الذي نرتضیه اعتماداً على توجیه المعنى في الآیة.

تحدث علماء النحو عن "ماذا" في مبحث الاسم الموصول، وضمن اسم من أسمائه، وهو (ذا) واتصاله مع (ما) و(مَنْ) الاستفهامیتین، یقول سیبویه "هذا باب إجرائهم ذا وحدة بمنزلة الذي ولیس یكون كالذي إلا مع (ما ومَنْ) في الاستفهام، فیكون ذا بمنزلة الذي ویكون (ما) حرف استفهام، وإجرائهم إیاه مع (ما) بمنزلة اسم واحد.

أمّا إجراءهم ذا بمنزلة الذي فهو قولك: ماذا رأیت؟ فیقول: متاع حسن، وقال الشاعر لبید بن ربیعة[4]:

ألا تَسْألانِ المَرْءَ ماذا یُحاولُ أَنَحْبٌ فیُقْضَى أم ضَلالٌ وباطِلُ

---

[1] النساء : ٣٨.

[2] الزمخشري، الكشاف ج١ ص٥٠٩-٥١١.

[3] الطبري، جامع البیان ج٨ ص٣٥٩.

[4] ینظر، دیوان لبید بن ربیعة، شرحه وضبطه د.، عمر فاروق الطبّاع ، دار الأرقم بن أبي الأرقم – بیروت، ط (١) ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، ص١١٠.

وأمّا إجراؤهم إيّاه مع (ما) بمنزلة اسم واحد فهو قولك: ماذا رأيت؟ فتقول: خيراً، كأنّك قلت ما رأيت؟"[1]، ويقول ابن يعيش "فأمّا "ذا" من قولك ماذا صنعت" فهي على وجهين: أحدهما: أن تكون ما استفهاماً وهي اسم تام مرفوع الموضع بالابتداء وذا خبره وهي بمنزلة الذي وما بعده من الفعل والفاعل صلته والعائد محذوف والتقدير صنعته، الوجه الثاني: أن تجعل ما وذا جميعاً بمنزلة ما وحدها وتكون قد رُكبت من كلمتين كلمة واحدة نحو : إنّما وحيثما، ونحوهما من المركبة وتكون ما مع ذا في موضع نصب بصنعت... قال الله تعالى: ﴿ويسألونَكَ ماذا يُنفِقونَ قل العفوَ﴾[2] قرئ برفع العفو ونصبه؛ فالرفع على أن يكون ذا بمعنى الذي والمعنى ما الذي ينفقونه، قال الشاعر:

ألا تَسْألانِ المَرْءَ ماذا يُحاولُ   أَنَحْبٌ فَيُقْضَى أم ضَلالٌ وبَاطِلُ

والنصب على تركيب ماذا وجعلهما معاً كلمة واحدة في موضع نصب بالفعل بعدهما، قال الله تعالى[3]: ﴿مَاذَا أَنزَلَ رَبُّكُم قَالُوا خَيْراً﴾[4]، وما قاله ابن يعيش "والنصب على التركيب..." يحتاج إلى مناقشة ورد:

١- أنّ قوله تركيب "ماذا" دعوى لا نميل إليها، لأن الأصل عدم التركيب كما ذهب إلى ذلك علماء الأصول[5].

٢- لا نميل إلى أن "ماذا" مفعول به بالفعل بعدهما، لأننا نرى أن ماذا عنصر استفهام، لا علاقة له بالاسمية كما سيأتي، لذا فإن الأصل في الجملة (أنزل) أنها تحتاج بعد ذلك إلى فاعل ومفعول، فالفاعل مذكور وهو (ربكم)، أما المفعول فمجهولٌ، لذا كانت الإجابة بإظهار ما كان مجهولاً عند السائل معلوماً عند المخاطب.

وقد زاد الرضيّ أنّ (ذا) تزاد مع "ما ومَن"، يقول "اعلم أنّ "ذا" لا تجيء موصولة، ولا زائدة إلا مع "ما" و "مَن" الاستفهاميتين"[6]. يتضح من النصوص السابقة أنّ النحاة قد نصّوا على اسمية "ماذا" على تركيبها، وهو قولٌ يحتاج إلى مناقشة:

---

١ سيبويه، الكتاب ج٢ ص٤١٦.

٢ البقرة : ٢١٩.

٣ النحل : ٣٠.

٤ ابن يعيش: شرح المفصل ج٣ ص١٤٩-١٥٠.

٥ السيوطي، الهمع ج٤ ص٣٥٢.

٦ الرضي، شرح الكافية ج٣ ص٦٤.

نعلم أنّ الاسم ما دلّ على مسمى، ولا مسمى تشير إليــــه مـــاذا. وبتطبيــق خصائص الأسماء التي جمعها ابن مالك عليها في قوله[1]:

بالجَرِّ والتنوينِ والنِّدا وألْ   ومُسْنَدٍ للاسْمِ تَمْييزٌ حَصَــلْ

يتبين أنّها لا تنطبق عليها ، لذا كان الخروج بها إلى الأدوات أولى، أمّا دعوة تركيب ماذا عند النحاة فهو قول فيه نظر، لأننا كما نعلـــم أنّ أصحــاب الأصــول يقولون أنّ الأصل في الأشياء الإفراد لا التركيب، يقول السيوطي نقــلاً عــن ابــن القّواس في شرح الكافية، قال: لأنّ الأصل عدم التركيب"[2].

ويبدو أنّ ما قاله الدكتور خليل عمايره يخالف النحاة جميعــاً فــي نظرتــه ورفضه لما قالوه باسمية (ماذا) وغيرها من أسماء الاستفهام، مبيناً الـــدور الدلالـــي الذي تؤديه ألفاظ الاستفهام وفق منهج وصفي في تحليل الكلام، فيرى أنـــها أدوات استفهام، وقد ناقش في كتابين من كتبه ألفاظ الاستفهام فجعل لها فصلاً كـــاملاً فـــي كتابه: "أسلوبا النفي والاستفهام في العربية في منهج وصفي التحليل اللغوي" فـــهي عنده أداة للاستفهام عمّا بعدها، والجملة بعدها قد حذف أحد ركني الإسناد فيها، يقول "... وقد أوضحنا من قبل أن الفكرة تكون مجموعة من القوالب الذهنية أو الأبـــواب النحوية التي تجسد بكلمات صرفية. وإذا عمد المتكلم إلى عدم تجسيد الباب النحـــوي بالممثل الصرفي، فإنه يفعل ذلك لغرض بلاغي وليس للمحلل اللغـــوي أن يحـــاول تجسيده، فالجملة (ما لونها تتكون في عنصر استفهام + مبتدأ + خـــبر محـــذوف)، أصلها التحويلي: مبتدأ – عنصر محذوف، ثم جرى عليها تحويل آخر بالزيادة (مـــا) فأصبحت: عنصر استفهام (مبتدأ– خبر محذوف) = جملة تحويلية اسمية استفهامية.

ويبقى إعراب: لونها، مبتدأ خبره محذوف ولا حاجة إلـــى القـــول تقديـــره (...)*، ولا علاقة لكلمة (ما) بالاسمية من قريب أو بعيد إذ إنها عنصر استفهام ليس غير"[3]

وأمّا ما يخص (ماذا) فقد ناقشها مناقشة وصفية أيضاً وهي عنده مـــن أدوات الاستفهام، وقد عرض ذلك في كتابه "المعنى في ظاهرة تعدد وجـــوه الإعـــراب"، يقول "فنرى أن أدوات الاستفهام عناصر تحويل تدخل على الجملة لتنقلها إلى معنى دلالي هو الاستفهام، فهي ليست بأسماء ولا هي أفعال، وهـــي كتـــل لغويـــة هكـــذا

---

[1] ابن مالك، الألفية في النحو والصرف ص١٢.

[2] السيوطي، الهمع ج٤ ص٣٥٢.

* ويضع لها الرمز اللغوي المعروف ∅ Zero Morpheme

[3] د. خليل عمايره "أسلوبا النفي والاستفهام" ص٣٢.

استعملتها العرب، فليست (ماذا) مكونة من (ما) و (ذا) وليست اسماً موصــولاً ، ولا هي بمعنى الذي"[1]، فهي عنده أداة يستفسر بها عن أمر مجهول ، فإذا قال قائل: مـاذا عندك؟ فإنّه يرى أنّ الأصل في الجملة: عندك + عنصر محذوف (مجــهول)، ثــم يستفسر عن هذا المجهول بالأداة (ماذا)، فتصبح الجملة مـــاذا (عنصـــر مجــهول محذوف) + عندك؟، لتكون الإجابة بذكر المجهول الذي لم يذكره السائل لعدم علمــه به آنذاك وينتظر ذكره، فتكون إجابة المستمع: كتاب، مثلاً، هي الموضوع.

وتوجيهاً للإعراب وأثره في المعنى، فإننا نميل إلى الأخذ بهذا الرأي، فــنرى أن "ماذا" في الآية الكريمة عنصر استفهام – لا علاقة له بالمبتدأ أو الخبر – امتــد تأثيره إلى التركيب الجملي في الآية القرآنيـــة كاملـــة، والغــرض منــه الإنكـار والتوبيـــخ، كما جاء عند الزمخشري، يقول "والمراد الذم والتوبيخ"[2].

أمّا القضية الثانية المتصلة بهذه الآية فهي قضية "لو"، فقيل فيـــها: ١- هــي على بابها، والكلام محمول على المعنى، أي لو آمنوا لم يضرهم، ٢- أنّها بمعنـــى (أنْ) الناصبة للفعل، كما جاء في قوله تعالى **﴿لو يُعمّر ألـــفَ ســنةٍ﴾**[3] ، وغــيره. ويجوز أن تكون بمعنى "إنْ" الشرطية، كما جاء في قوله تعالى **﴿ولو أعجبَتْكُـــمْ﴾** ؛ أيّ شيء عليهم إن آمنوا وتقديره على الوجه الآخر: أي شيء عليهم في الإيمان.

تعددت أقوال النحاة في الحرف "لو" وكان مدار هذا التعدد معناه وخروجـــه إلى معان أخر، ودوه في التركيب الجملي، ولسنا بصدد التوسع في كل ما قاله النحاة عنه[4]، وإنما قصدنا أن نبين أبرز النقاط التي ناقشها العلماء في هذا الحرف وما لـــه علاقة بموضوعنا، ١- معناه، يقول سيبويه "وأمّا (لو) فلما كـــان ســيقع لوقــوع غيره"[5]، ويقول الزجاجي "لو يمتنع بها الشيء لامتناع غيره، كقولك: لو جــاء زيــد لأكرمتك، معناه: امتنعت الكرامة لامتناع المجيء"[6]، ويقول ابن الشجري " و "لـــو" من الحروف التي تقتضي الأجوبة، وتختص بالفعل، ولكنهم لم يجزموا به، لأنّـــه لا

---

١ د. خليل عمايره، المعنى في ظاهرة تعدد وجوه الإعراب ص٥١.

٢ الزمخشري، الكشاف ج١ ص٥١١.

٣ البقرة ٢٢١.

٤ ينظر: الكتاب، ج٣ ص١٣٩-١٤٠، ج٤ ص٢٢٤، أمالي ابن الشجري، ج٢ ص٨٣، ١١٩-١٢٠، شرح المفصل ج٨ ص١٥٦، ج٩ ص٨٠٦، شرح الكافية ج٤ ص٤٥٢، رصـــف المبـــاني ص٣٥٨ – ٣٥٩، مغني اللبيب ص٣٣٧-٣٥٩.

٥ سيبويه، الكتاب، ج٤ ص٢٢٤.

٦ الزجاجي، حروف المعاني ص٣.

ينقل الماضي إلى الاستقبال..."[1]، ويقول ابن يعيش "أما "لو" فمعناها الشرط أيضاً؛ لأن الثاني يوقف على الأول، فالأول سبب وعلة للثاني كما كان كذلك في "إن" إلا أن الفرقان بينهما أن "لو" يوقف وجود الثاني بها على وجود الأول..."[2]

لعلّ من المفيد أن نذكر أنّ من النحاة من يرفض بعض هذه الأقوال، وسنبين ما قاله ابن مالك رداً على بعضها، يقول ابن مالك" وقال أكثر النحويين: لو حرف يدل على امتناع الشيء لامتناع غيره. أي على امتناع الثاني لامتناع الأول، وكان شيخنا رحمه الله يرى أنه تفسير للو بأخص من معناها، لأنه يقتضي كون جوابها ممتنعاً غير ثابت على وجه ، وذلك فيها غير ثابت بدليل مجيء جوابها ثابتاً في نحو ما تقدم من الأمثلة ، ولا شك أن ما قاله الشيخ في تفسير (لو) أحسن وأدل على معنى لو مما قاله النحويون ، غير أن ما قالوه عندي تفسير صحيح واف بشرح معنى لو، وهو الذي قصد سيبويه رحمه الله من قوله، لما كان سيقع لوقوع غيره..."[3]

أمّا قولهم إنّه لا ينقل الفعل إلى الاستقبال، فهو قول فيه نظر، فهي عند أكثر المحققين لا تستعمل في غير الماضي ولكن ليس بلازم ، يقول ابن مالك[4] "وعند أكثر المحققين أن "لو" لا تستعمل في غير الماضي غالباً، وليس بلازم؛ لأنّها قد تأتي للشرط في المستقبل بمنزلة إن، واحتجوا بنحو قول الشاعر[5]:

لوْ تَلْتَقي أَصْدَاؤُنَا بَعْدَ مَوْتِنَا ... ومِنْ دُونِ رَمْسِيناَ مِنْ الأرضِ سَبْسَبُ
لظلَّ صَدَى صَوْتي ولو كُنْتُ رِمةً ... لَصوْتِ صَدى لَيْلَى يَهِشُّ وَيَطْرِبُ

وقال الآخر[6]:

ولَوْ أنّ لَيْلَى الأخيَلِيةَ سلّمتْ ... عليّ وَدُوني جَنْدلٌ وَصَفَائِحُ
لَسَلّمْتُ تَسْلِيمَ البَشَاشَةِ أوْزَقَا ... إلَيْها مِنْ جَانِبِ القَبْرِ صَائِحُ

---

[1] ابن الشجري، أمالي ابن الشجري ج٢ ص٨٣.
[2] ابن يعيش، شرح المفصل ج٨ ص١٥٦.
[3] ابن مالك، شرح التسهيل ج٤ ص٩٥.
[4] ابن مالك، شرح التسهيل ج٤ ص٩٦.
[5] البيتان في الديوان:
فلوْ تلْتقي أرواحنا بَعْد مَوْتِنا ... ومِنْ دُونِ رمْسَينا من الأرضِ مِنكَبُ
لظلّ صدى رَمْسي وإن كنت رمّةً ... لصوْتِ صَدَى لَيْلَى يَهَشُّ ويَطْرَبُ
مجنون ليلى، الديوان، شرح الدكتور يوسف فرحات، الناشر دار الكتاب العربي ط (٢) ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، ص١٧ والسيوطي، شرح شواهد المغني ج٢ ص٦٤٣.
[6] ينظر، السيوطي، شرح شواهد المغني ج٢ ص٦٤٤.

إضافة إلى ذلك، فإنّ الجزم بـــ "لو" مُطّردٌ عند بعض قبائل العرب، يقول ابن هشام[1] "وزعم بعضهم أنّ الجزم بها مطرد على لغة، كقوله:

لو يَشأْ طَارَ بِهِ ذو مَيْعــــــــةٍ   لاحقُ الآطالِ نهْــدٌ ذو خُصَـــــلْ

وقوله:

تامتْ فُؤادَكَ لو يُحزُنْكَ ما صنعتْ   إحدى نِساءِ بني ذُهلِ بـــنِ شيبانـــا

أمّا المعاني التي يخرج لها الحرف (لو) فهي: التمني، يقول المالقي "أن تكون تمنياً بمنزلة ليت في المعنى لا في اللفظ والعمل، فتقول "لو أني قمت فأكرمك"، ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَوْ أنّ لنا كَرّةً فنكُوْنَ من المُؤْمنينَ﴾[2] ، أي ليت لنا كـــرة، والمعنـــى التمني"، ويكون حرفاً يفيد التقليل ، يقول المالقي[3] "أن تكون حرف تقليـــل بمنزلـــة "رُبَّ" في المعنى نحو قولك: أعطِ المساكين ولو واحداً، وصل ولو الفريضة، ومنـــه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾[4] ، وقوله عليه السلام "لا تردُّوا السائلَ ولَوْ بظلـــفٍ محرقٍ"[5]، و "لا تردُّوا السائلَ ولو بشقِ تَمْرةٍ"[6]، وزاد ابن هشام أنّها تكون مصدريـــة، يقول[7]: ... أن تكون حرفاً مصدرياً بمنزلةِ "أنْ" إلا أنّها لا تنصب وأكثر وقوعها بعد ودّ أو يودّ نحو: ﴿ودّوا لَوْ تُدْهِنُ﴾[8] ، ﴿يودُّ أحَدُهُمْ لَوْ يُعَمّرُ﴾[9] .

وقد بيّن النحاة أنّه لا بد للفعل الواقع بعد "لو" من جواب، الأكـــثر أن يـــأتي مضارعاً مسبوقاً بأداة جزم، إمّا ماضياً مثبتاً مقروناً باللام، أو دون اللام إن ســـبق بعنصر نفي، يقول ابن هشام[10] "جواب لو إمّا مضارع منفي بلم نحو: "لو لم يخـــف الله لم يعصه"، أو ماض مثبت أو منفي بما، والغالب على المثبت دخول اللام عليـــه، نحو: ﴿لَوْ نَشاءُ لجَعلْنَاهُ حُطَاماً﴾[11] ، ومن تجرده منها ﴿لو نشاءُ جَعلْناهُأُجَاجاً﴾[12] ،

---

[1] ابن هشام، مغني اللبيب ص٣٥٧.
[2] الشعراء : ١٠٢.
[3] المالقي، رصف المباني ص٣٦١.
[4] النساء : ١٣٥.
[5] مالك، الموطأ، كتاب صفة النبي صلى الله عليه وسلم "باب ما جاء في المساكين"، ت: محمد فـــؤاد عبـــد الباقي رقم (٨) ج٢ ص٧٢٣ طبعة دار الحديث، بدون تاريخ
[6] البخاري، كتاب الأدب، "باب طيب الكلام"، فتح الباري، ج١٠ ص٤٤٨.
[7] ابن هشام، مغني اللبيب ص٣٤٩-٣٥٠.
[8] القلم : ٩
[9] البقرة : ٩٦.
[10] ابن هشام، مغني اللبيب ص٣٥٨.
[11] الواقعة : ٦٥.
[12] الواقعة : ٧٠.

والغالب على المنفي تجرده منها نحو ﴿لو شاءَ ربُّكَ مَا فعلُوهُ﴾[1]، ومن اقترانه بها قوله[2]:

لو نُعطى الخيارَ لَمَا افتَرَقْنَا   ولكنْ لا خِيارَ مَعَ الليالي

والذي نميل إليه أن "لو" عنصر يفيد الربط بين (جزئي الجملة) أو تعلقهما، كما ذهب إلى ذلك أبو عليّ الشلوبيني وابن هشام الخضراوي، يقول ابن هشام "أحدها: أنّها لا تفيد الشرط بوجه، وهو قول الشلوبيني وزعم أنها لا تدل على امتناع الشرط ولا امتناع الجواب، بل على التعليق في الماضي... وتبعه على هذا القول ابن هشام الخضراوي"[3]، ويقول السيوطي " قال أبو عليّ الشلوبيني وابن هشام والخضراوي، إنّها لا تفيد الامتناع بوجه ولا يدلّ امتناع الشرط ولا امتناع الجواب، بل هي لمجرد الرّبط أي ربط الجواب بالشرط دلالة على التعليق في الماضي"[4]، وليس بالضروري أن يذكر الجواب مقترنا باللام، بل إنّ بعض النحاة يرون أن حذف الجواب أكثر وهو الفصيح ، يقول ابن الشجري "وكثيراً ما يحذفون جواب "لو" وذلك نحو قولك ، إذ كنت مخبراً بعظيم أمر شاهدته: لو رأيت الجيش خارجاً قد جمع الطمّ والرّم تريد: لرأيت شيئاً عظيما... ومما حذف فيه جواب لو قوله تعالى ﴿ولو أنّ قرآناً سُيرتْ به الجبالُ أو قُطِّعت بهِ الأرْضُ أو كلّم بهِ المَوْتى﴾، ثم قال ﴿بل للهِ الأمرُ جَمِيْعاً﴾[5] ، وتقدير الجواب: لكان هذا القرآن"[6]، ويقول ابن يعيش[7] "وقد يحذف جواب لو أيضاً كثيراً ، وقد جاء ذلك في القرآن والشعر، قال تعالى ﴿ولو أنّ قرآناً سُيرتْ بهِ الجبالُ أو قطعتْ بهِ الأرْضُ أو كُلّم به المَوْتى بل للهِ الأمرُ جَمِيْعاً﴾[8]، فلم يأتِ للو بجواب، فلم يقال لكان هذا القرآن. وكذلك قوله تعالى: ﴿ولو تَرى إذ وُقِفُوا على النارِ﴾[9] ، والجواب محذوف تقديره لرأيت سوء منقلبهم، وقال الشاعر[10]:

---

1 الأنعام : ١١٢.

2 ينظر، ابن هشام: مغني اللبيب ص٣٥٨.

3 ابن هشام، مغني اللبيب ص٣٣٧.

4 السيوطي، الهمع ج٤ ص٣٤٥.

5 الرعد : ٣١.

6 ابن الشجري، أمالي ابن الشجري ج٢ ص١١٩-١٢٠.

7 ابن يعيش، شرح المفصل ج٩ ص٧-٨.

8 الرعد : ٣١.

9 الأنعام : ٢٧.

10 ينظر، أمرؤ القيس، الديوان، ضبطه وصحّحه الأستاذ مصطفى عبد الشافي ط (١)، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م، دار الكتب العلمية، ص ١٠٠.

وَجَدِّكَ لَوْ شَيْءٌ أَتَانَا رَسُولُه سِوَاكَ ولكنْ لَمْ نَجِدْ لكَ مَدْفَعَا

والمراد لو أتانا رسول سواك لدفعناه، وقال أمرؤ القيس[1]:

فَلَوْ أنّها نَفْسٌ تَمُوتُ جَمِيعَةً ولكِنّها نَفْسٌ تَسَاقَطُ أَنْفُسَا

ولعلّ اقتران الجواب باللام أو عدم اقترانه بها، إضافة إلى ذكر عنصر النفي (ما) في الجواب مرة مقترناً باللام أو بدونها يمثل عادة لهجية عند بعض قبائل العرب؛ لأن اللغة عندما قعِدت قواعدها اختير لها أشهر اللهجات وأفصحها وأكثرها شمولاً لتتسع لاطراد القاعدة كما يرى كثير من الدارسين.

بقيت قضيتان تختصان بـ "لو": الأولى مجيء الاسم أو الضمير البارز بعدها وأقوال العلماء في ذلك.

ذهب كثير من النحاة إلى أنّ الاسم أو الضمير البارز بعد "لو" موقعه فاعل لفعل محذوف يفسره المذكور، والذي دعاهم إلى ذلك اختصاص الأداة "لو" بالفعل، يقول سيبويه[2] "ولو بمنزلة لولا، وإن لم يجز فيها ما يجوز في ما يشبهها، تقول "لو أنه ذهب لفعلت. قال عزّ وجل **﴿لَوْ أنتمْ تَملِكونَ خزآئنَ رَحْمةِ رَبّي﴾**[3] ، وقد تبع سيبويه في هذا الرأي كثير من العلماء منهم، مكي بن أبي طالب[4]، والأنباري[5]، وابن يعيش[6]، وابن مالك[7] وغيرهم من النحاة، يقول ابن يعيش "قال تعالى **﴿لو أنتُمْ تملكونَ خزائنَ رحمةِ رَبّي﴾**[8] ، فقوله (أنتم) فاعل دلّ عليه تملكون، هذا الظاهر والتقدير لو تملكون أنتم خزائن تملكون، وكان هذا الضمير متصلاً فلما حذف الفعل فُصل الضمير منه وأتي بالمنفصل الذي هو أنتم وأجرى مجرى الظاهر، ومن كلام حاتم (لو ذاتُ سوارٍ لطمتْني) على تقدير لو لطمتني ذات سوار لطمتني"[9].

وبدراسة هذا القول يتبين أنّه يهتم بالحركة الإعرابية واختصاص الأداة بالفعل دون اهتمام بالمعنى بل فيه تفسير غريب من ابن يعيش هو أشبه بالبحث في افتراضية اللغة حين قال: فكان هذا الضمير متصلاً فلما حذف الفعل فُصل

---

[1] ينظر، ديوان أمرئ القيس، ط (1) ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ص٨٧.

[2] سيبويه، الكتاب ج٣ ص١٣٩-١٤٠.

[3] الإسراء : ١٠٠.

[4] مشكل إعراب القرآن ج١ ص٤٣٥.

[5] البيان في غريب إعراب القرآن ج٢ ص٩٦-٩٧.

[6] شرح المفصل ج٩ ص١٠-١١.

[7] الألفية في النحو والصرف ص٩٦.

[8] الإسراء : ١٠٠.

[9] ابن يعيش، شرح المفصل ج٩ ص١٠-١١.

الضمير... فمنطق اللغة لا يقبل مثل هذا التأويل البعيد ، فلو أخذنا الضمير (أنتم) في التركيب الجملي في الآية القرآنية لوجدنا أنّه فاعل كما قال سيبويه ومن تبعه ، ولكن ليس بفعل محذوف، بل هو في موقع الفاعل المقدم للعناية والتوكيد كما هو المعهود عن العرب (والعرب إن أرادت العناية بشيء قدمته) واو الجماعة في "تملكون" توكيد مطابق للفاعل المقدم، وينطبق الكلام نفسه على قول حاتم "لو ذات سوار لطمتني" وفي هذا مراعاة للمعنى الذي هو غاية اللغة وهدف المتكلم والسامع، مع مراعاة العرف اللغوي في بناء الجملة على سُنن العربية، فمن البيّن الواضح أنّ حاتماً كان يقصد إبراز الفاعل بعد لو (ذات سوار) فقال: لو ذات سوار لطمتني، وكان يمكن أن يقول لو لطمتني ذات سوار ، والعرب إذا أرادت العناية بشيء قدمته، وكذلك على مقولة عمر رضي الله عنه "لو غَيْرُكَ قالها يا أبا عبيدة"[1]، وهناك من تكلف (كان) المحذوفة على أن يكون التقدير "قل لو كنتم أنتم تملكون"، وقد ورد ذلك في البحر المحيط، يقول أبو حيان "وخرّج ذلك أبو الحسن "عليّ بن فضال المجاشعي على إضمار كان، والتقدير: قل لو كنتم أنتم تملكون، فظاهر هذا التخريج أنه حذف "كنتم" برمته وبقي "انتم" توكيداً لذلك المحذوف مع الفعل، وذهب شيخنا الأستاذ أبو الحسن الضائع إلى حذف كان فانفصل اسمها الذي كان متصلاً بها ، والتقدير: قل لو كنتم تملكون فلما حذف الفعل انفصل المرفوع"[2] وقد حسّنه أبو حيان لكثرة حذف كان بعد لو. وفي تقدير كان في ما نرى تكلف يزيد التركيب ثقلاً يخرجه عن المعنى.

ومن العلماء من ذهب إلى إعراب (أنتم)، أو الاسم المرفوع بعد "لو" مبتدأ، وقد ذكر ذلك ابن هشام، يقول "... أو اسم هو في الظاهر مبتدأ وما بعده خبر"[3]، ويقول السيوطي "يليها جُزْء ابتداء، اختياراً، فيقال: لولا زيد قائمٌ"[4]، وهذا القول مردود باختصاص الأداة كما ذكرنا ، يقول ابن مالك "لو مختصة بالأفعال، فلا تباشر الجملة الاسمية"[5] ، بل إنّ ابن مالك جعل ورود الاسمين المرفوعين بعدها من النادر، يقول[6] "ويندر المجيء باسمين مرفوعين بعد لو في قول الشاعر[7]:

---

[1] ابن هشام، مغني اللبيب ص٣٥٣.
[2] أبو حيان، البحر المحيط ج٦ ص٨٢.
[3] ابن هشام، مغني اللبيب ص٣٥٣.
[4] السيوطي، الهمع ج٤ ص٣٤٧.
[5] ابن مالك، شرح التسهيل ج٤ ص٩٨.
[6] ابن مالك، شرح التسهيل ج٤ ص٩٨.
[7] ينظر، سيبويه، الكتاب ج٣ ص٢١٢.

لَوْ بغيرِ الماءِ حلْقي شَـــــرقٌ   كنْتُ كالغصانِ بالماءِ اعتِصاري

أمّا القضية الثانية فهي مجيء الحرف الناسخ "أنّ" بعد لو وتأويله في النحـــو، فقد تعرض لها النحاة في مبحث "لو" وفصلّوا القول فيها، وسنكتفي بما ذكـــره ابـــنُ هشام عنها لما فيه من تفصيل ووضوح: يقول[1] "يقع "إنّ" بعدها كثيراً نحو: ﴿لَوْ أنّهم آمنُوا﴾[2]، و ﴿لَوْ أنّهم صَبرُوا﴾[3] ، و ﴿ولَوْ أنّا كتبْنَا عَليهم﴾[4] ﴿ولو أنّـــهم فعلـــوا مـــا يوعظون به﴾[5] ، وقوله[6]:

ولَوْ أنّ ما أسعى لأدنى مَعيشَةٍ   ....

وموضعها عند الجميع رفع، فقال سيبويه: بالابتداء ولا تحتاج إلـــى خـــبر، لاشتمال صلتها على المسند والمسند إليه، واختصت من بين سائر ما يؤول بالاســـم بالوقوع بعد لو، كما اختصت غدوة بالنصب بعد لدن، والحين بالنصب بعـــد (لات)، وقيل: على الابتداء، والخبر محذوف، ثم قيل: يقدر مقدما، أي ولو ثابت إيمانهم على حد ﴿وآيةٌ لَهُم أنّا حَمَلْنَا﴾[7] ، وقال ابن عصفور بل يقدر هنا مؤخراً، ويشهد له أنّـــه يأتي مؤخراً بعد أمّا كقوله[8]:

عِنْدي اصطبارٌ وأمّا أنّني جَزِعٌ   يومَ النَوى فلو جدّ كادَ يُبْرِينـــي

وذهب المبرد والزجاج والكوفيون إلى أنّه على الفاعلية، والفعل مقدر بعدها، أي ولو ثبت أنّهم آمنوا، ورُجّح بأن فيه إبقاء لو على الاختصاص بالفعل"[9].

ولو أمعنا النظر في هذه الأقوال لوجدنا أنّ الآيات القرآنية لا تحتاج إلى هـــذا التكلف من تأويل الفعل ثبت، بل إنّ الضمير جاء في موضع العناية والاهتمام فوقـــع فاعلاً مقدماً ولا حاجة إلى تقدير الفعل ثبت ، لوجود فعل في الآية بعد "لو" والفعل لا يعمل إلا في فاعل واحد، أو كما قال العلماء "لا يجتمع فاعلان لفعل واحد". والتصاق الضمير "بأنّ" إنما هو اقتضاء له جاء عن العرب بهذه الصورة ، ويمكن أن نميل في توجيه إعراب بيت امرئ القيس على النحو التالي:

---

١ ابن هشام، مغني اللبيب ص٣٥٥-٣٥٦.

٢ البقرة : ١٠٢.

٣ الحجرات : ٤.   ٤ النساء : ٦٥

٥ النساء : ٦٦.

٦ تكملته (كفاني ولم أطلبْ قليلٌ من المال)، ينظر، ديوان امرئ القيس، ضبط وتصحيـــح مصطفـــى عبـــد الشافي، ص١٢٩.

٧ يس : ٤١.

٨ ينظر، ابن هشام، مغني اللبيب ص٣٥٦.

٩ ابن هشام، مغني اللبيب ص٣٥٦.

فلو جعلنا المصدر (أن ما أسعى) فاعلاً للفعل كفاني ليكون بذلك (قليلاً) مفعولاً للفعل أطلب لكان متسقاً مع المعنى أكثر من غيره، ولما احتاج البيت إلى إدراج في باب التنازع وهو باب وجوده في النحو العربي موضع أخذٍ وردّ منذ زمن بعيد.

وبالنظر في ما قاله أبو البقاء عن (لو) في الآية الكريمة نجد أنّ القول بالشرطية التي نظر إليها أبو عليّ الشلوبيني وابن هشام الخضراوي أنها عنصر ربط وتحتاج إلى جملة جواباً لهذا الرابط وقد حذف في الآية وهو من الحذف الجائز الذي سبق أن بيّنا أقوال العلماء فيه، فيصبح معنى الآية وما تحمله من دلالة على النحو التالي: (ماذا) عنصر استفهام خرج لمعنى التوبيخ، و(عليهم) قيد تخصيص امتد تأثيره هذا العنصر (ماذا) إلى باقي أجزاء التركيب الجملي في الآية ﴿لَوْ آمَنُوا بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللهُ﴾[1] ، " لحصلت لهم السعادة[2]" – والله أعلم.

بقي وجهان إعرابيان مما ذكر أبو البقاء عن (لو) الأول أنْ تكون بمعنى إن الناصبة للفعل، والثاني: أن تكون بمعنى إنْ الشرطية، ولعلّ ما قاله أبو البقاء يبين أن ما قاله نحاة الكوفة حول تضمين بعض حروف المعاني بعضاً يُعدّ أقرب إلى طبيعة اللغة، فقد يكون هذا عادة لهجية لبعض القبائل العربية التي جانبها الاستقراء اللغويّ حين جمعت مادة اللغة، والظواهر التي تدعم هذا وتقويه كثيرة في التراث العربي، وقد نص عليها العكبري ذاته[3].

---

[1] النساء: ٣٩

[2] السمين الحلبي، الدر المصون ج٢ ص٣٦٣.

[3] ينظر، المرادي، الجنى الداني ص٢٨٧.

المسألة الحادية والعشرون

ما التعجبية واختلاف العلماء فيها قديماً وحديثاً

قال تعالى ﴿أولئكَ الّذينَ اشترَوُا الضَّلالةَ بالهُدَى والعَذابَ بالمَغْفِرةِ فمَا أصْبَرَهُمْ علَى النَّارِ﴾ البقرة : ١٧٥.

تعددت أوجه الإعراب في هذه الآية، ووقع الخلاف في إعراب "ما"، يقول أبو البقاء "قوله تعالى: ﴿فما أصْبَرَهُمْ ﴾ : (ما) في موضع رفع، والكلام تعجُّب عَجَّبَ الله به المؤمنين.

وأصبر فعل فيه ضمير الفاعل، وهو العائد على ما.

ويجوز أن تكون (ما) استفهاماً هنا، وحكمها في الإعراب كحكمها إذا كانت تعجُّباً.

وهي نكرة غير موصوفة تامّة بنفسها.

وقيل: هي نفي: "أي فما أصبرهم الله على النار"[*].

ترتبط هذه الآية الكريمة مع الآية السابقة عليها ﴿إنّ الّذينَ يكتُمونَ ما أنزلَ اللهُ من الكتابِ ويَشتَرونَ بهِ ثمناً قليلاً أولئكَ ما يأكُلونَ في بطونِهم إلا النّارَ ولاَ يكلمُهُم اللهُ يومَ القيامةِ ولا يزكيهم ولَهُمْ عذابٌ أليمٌ﴾[1] ، في بيان موقف أحبار اليهود من دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم وكتمانها عن الناس مع علمهم أنها مكتوبة عندهم في التوراة ويستبدلون بها ثمناً قليلاً من عرض الدنيا، بعد ذلك يوضح سبحانه أنهم بعملهم هذا لا ينالون إلا النار وعذابها، وأنّ الله لا يكلمهم غاضباً عليهم ولا يصلح أعمالهم بتزكيتها، وسوف يصلون عذاب النار الأليم وذلك لأنّهم قد اشتروا الضلالة بالهدى واستبدلوا العذاب بالمغفرة، فما أصبرهم على النار وعذابها، يقول القرطبي: "قوله تعالى ﴿إنّ الّذينَ يكْتُمونَ... ﴾ يعني علماء اليهود كتموا ما أنزل الله في التوراة من صفة محمد صلى الله عليه وسلم وصحة رسالته، ومعنى "أنزل" أظهر... أي ما أنزل به ملائكته على رسله. (يشترون) أي بالمكتوم "ثمناً قليلاً" يعني أخذ الرشاء. وسمّاه قليلاً لانقطاع مدّته وسوء عاقبته. وقيل: لأن ما كانوا يأخذونه من الرشاء كان قليلاً..."[2]، ويقول الطبري "يعني تعالى ذكره بقوله ﴿أولئك

---

[*] التبيان ج١ ص١٤٢.

[1] البقرة :١٧٤.

[2] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ج٢ ص١٥٧-١٥٨.

الّذينَ اشتَرُوا الضلالةَ بِالهُدى ﴾ أولئك الذين أخذوا الضلالة وتركوا الهدى ، وأخذوا ما يوجب لهم عذابه، وتركوا ما يوجب غفرانه ورضوانه..."[1].

عدّد أبو البقاء العكبري ثلاثة أوجه إعرابية في (ما) الأول: (ما) في موضع رفع والكلام تَعجّب عجّب الله به المؤمنين" وهذا يقود إلى باب خلاف نحوي كبير بين نحاة البصرة والكوفة في (ما) التي أُطلق عليها "التعجبية" بين الاسمية والحرفية ثم في صيغة التعجب (أصبرهم) بين الاسمية والفعلية. نفصّل القول فيه في ما يلي لِمَا نراه من حاجة البحث إليه:

اختلف كثير من النحاة في (ما) التعجبية، فذهب جمهرة من البصريين على رأسهم سيبويه وابن السراج والفارسي ومن تبعهم من المتأخرين أنها نكرة تامة بمعنى شيء في محل رفع المبتدأ، يقول سيبويه "هذا باب ما يعمل عمل الفعل ولم يجر مجرى الفعل ولم يتمكّن تمكّنه. وذلك قولك : ما أحسنَ عبدَ اللّه. زعم الخليل أنه بمنزلة قولك: شيءٌ أحسن عبد الله، ودخله معنى التعجب، وهذا تمثيل ولم يتكلّم به"[2]، ويقول ابن السراج "فإذا قلت: ما أحسن زيداً فـ "ما" اسم مبتدأ، وأحسن خبره وفيه ضمير الفاعل، وزيدٌ مفعول به، و (ما) هنا اسم تام"[3]، وممن اقتفى أثرهم من القدماء الجرجاني، يقول "فما في قولك: ما أحسن زيداً، مبتدأ، وأحسن فيه ضمير يعود إليه، وذلك الضمير هو الفاعل، وزيداً منصوب بأنّه مفعول فهو في حكم الإعراب كقولك: زيدٌ أذهب عمراً، ولا يجوز أن تجعل (ما) موصولاً وأحسن صلة له حتى كأنّك قلت: الذي أحسن زيداً"[4] ومن المتأخرين الأزهري[5] والسيوطي[6].

وهذا القول عن سيبويه ومن تبعه يحتاج إلى إعادة نظر لعدة أسباب:

نعلم أنّ الاسم ما دلّ على مسمى، يقول ابن السيد البطليوسي في حد الاسم "وأشبه الأقوال بأن يكون حداً أن يقال: "الاسم (كلمة) تدل على معنى في نفسها مفرد غير مقترن بزمان محصل يمكن أن يفهم بنفسه"[7]، ويقول الفاكهي "حد الاسم كلمة دلت على معنى كائن في نفسها أي في نفس الكلمة. المراد بكون

---

[1] الطبري، جامع البيان ج٣ ص٣٣٠.

[2] سيبويه، الكتاب ج١ ص٧٢.

[3] ابن السراج، الأصول في النحو ج١ ص٩٩.

[4] الجرجاني، المقتصد ج٢ ص٣٧٣.

[5] الأزهري، شرح التصريح ج٢ ص٨٧.

[6] السيوطي، الهمع ج٥ ص٥٦.

[7] ابن السّيد البطليوسي، إصلاح الخلل الواقع في الجمل للزجاجي، ت: د. حمزة عبد الله النشرتي، دار المريخ – الرياض – ط (١) ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م، ص١٤.

المعنى في نفسها: أن تدل عليه بنفسها من غير حاجة إلى انضمام كلمة أخرى إليها، لاستقلالها بالمفهومية"[1]. وعليه فإن "ما" لا تحمل خصائص الاسم المذكورة في النصين، فضلاً عن أنها لا تحمل باقي خصائص الأسماء التي ذكرها ابن مالك، في قوله[2]:

بِالجَرِّ والتّنوينِ والنِّدا وألْ ... ومُسْندٍ للاسمِ تمييزٌ حَصَلْ

لذا، فقد حاول سيبويه أن يبرز كلمة (شيء) بدلاً من "ما"، ثم قال "زعم الخليل ... مع أن العرب لم تنطق بها" يقول "زعم الخليل أنّه بمنزلة قولك: شيء أحسن عبد الله ودخله معنى التعجب وهذا تمثيل ولم يتكلم به"[3]، وقد أدرك النحاة المتأخرون هذه المقولة عن سيبويه، لأنّه لا يمكن أن يحل محلها اسم، يقول ابن عقيل "فلا يقولون شيء أحسن زيداً في معنى ما أحسن زيداً؛ لأن شيئاً لا يعطي إبهام (ما) نصاً، فإن قيل: فلا يفسر بشيء، وقد قلتم: بمعنى شيء، قيل: هو تقريب للتعليم"[4]، وقد حاول سيبويه أن يربط بين "ما" التعجبية التي قال عنها نكرة تامة بمعنى شيء وبعض الجمل التي جاءت عن العرب، يقول "ونظير جعلهم ما وحدها اسماً قول العرب إنّي مما أن أصنع أي من الأمر أن أصنع، فجعل ما وحدها اسما، ومثل ذلك غسلته غسلاً نعمّا، أي نعم الغسل"[5].

ومن يدرس هذين المثالين يجد أن سيبويه لم يأت بما التي تأتي في أول الكلام في موقع المبتدأ كما ذكر، بل جاءت في وسط الجملة وآخرها. والحكم هنا مختلف؛ لأنّ جملة التعجب تأتي على صورة واحدة لا تقبل التقديم ولا التأخير.

أمّا ما ذهب إليه الجرجاني في قياس (ما أجمل زيداً) على "زيدٌ أذهب عمراً" فيحتاج إلى مناقشة:

نعلم أنّ القياس من الأصول النحوية، عليه المعوّل في إلحاق شيء بشيء، يقول الأنباري "وهو في عرف العلماء عبارة عن تقدير الفرع بحكم الأصل، وقيل: هو حمل فرع على أصله بعلة وإجراء حكم الأصل على الفرع"[6]، وهناك أربعة

---

١ الفاكهي، شرح كتاب الحدود في النحو، ت: المتولي رمضان أحمد الدميري ط (٢) ١٤١٤هـ، مكتبة وهبة – الجمهورية، ص٩٢.

٢ ابن مالك، الألفية في النحو والصرف ص٢.

٣ سيبويه ، الكتاب ج٢ ص٧٢.

٤ ابن عقيل، المساعد على تسهيل الفرائد، ت: محمد كامل بركات، جامعة أم القرى ، مركز البحث العلمي وإحياء التراث ط(١) ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م، ج٢ ص١٤٨.

٥ سيبويه، الكتاب ج١ ص٧٣.

٦ الأنباري، الأغراب في جدول الإعراب ولمع الأدلة ، ص٩٣.

أركان للقياس يعتمد عليها هي: المقيس والمقيس عليه والعلة الجامعة والحكم، وقد كرّر السيوطي[1] ما قاله الأنباري إلا أنّه وسّع بذكر أقوال العلماء فيه. وعليه فإننا نرى أن قول الجرجاني "ما أحسن زيداً" تساوي "زيدٌ أحسن عمراً" في الحكم الإعرابي قولٌ لا يستقيم من عدة وجوه:

١- هناك فرق بين الجملتين؛ لأنّ جملة التعجب إنشائية غير طلبية، وجملة "زيدٌ أذهب عمراً" جملة خبرية يمكن الحكم عليها بالتصديق والتكذيب.

٢- من العلماء من يرى أن "ما" حرف لا محل له من الإعراب، وهو قول الكسائي[2].

٣- قياس الجملتين لا يتحقق معه أركان القياس، إذ لا مقيس ولا مقيس عليه ولا علة جامعة، ومن ثمّ فلا حكم.

٤- إن (زيداً) في جملة "زيد أذهب عمراً" اسم دلّ على مسمى على غير "ما" فإنّه لم يثبت اسميتها.

أمّا الأخفش فقد تعددت آراؤه في "ما" والمشهور عنه أنّها اسم موصول، وقد ذكر ذلك أكثر من نحوي، يقول ابن السراج: "وقال الأخفش: إذا قلت: ما أحسن زيداً فـ "ما" في موضع الذي وأحسن زيداً صلتها والخبر محذوف"[3]، ويقول أبو البقاء "وقال أبو الحسن: هي بمعنى الذي والخبر محذوف؛ أي الذي أحسن زيداً شيءٌ"[4]، وذكر ابن يعيش أنّ جماعة من الكوفيين أخذت برأي الأخفش، يقول "وأمّا الأخفش فإنّه استبعد أن تكون اسما تاماً غير استفهام ولا جزاء فاضطرب مذهبه فيها، فقال وهو المشهور من مذهبه إنّها اسم موصول بمعنى الذي وما بعدها من قولك: أحسن زيداً الصلة، والخبر محذوف وتقديره: الذي أحسن زيداً شيءٌ وعليه جماعة من الكوفيين"[5].

والرأي الآخر الذي ينسب إليه أنها نكرة موصوفة، وقد ذكر ذلك أكثر من نحوي ، يقول ابن هشام "والتامة تقع في ثلاثة أبواب: أحدها: التعجب نحو: ما أحسن زيداً، المعنى شيء أحسن زيداً، جزم بذلك جميع البصريين إلا الأخفش فجوّزه، وجوّز أن تكون معرفة موصولة والجملة بعدها صلة لا محلّ لها، وأن تكون نكرة

---

١ السيوطي، الاقتراح، ص٧٠-١١٢.

٢ السيوطي، الهمع ج٥ ص٥٦.

٣ ابن السراج، الأصول في النحو ج١ صن١٠٠.

٤ أبو البقاء، التبيين م ٤١ ص٢٨٢.

٥ ابن يعيش، شرح المفصل ج٧ ص١٤٨-١٤٩.

موصوفة والجملة بعدها في موضع رفع نعتاً، وعليهما فخبر المبتدأ محذوف وجوباً تقديره شيء عظيم ونحوه"[1]، ويقول الأشموني "وقال الأخفش هي معرفة ناقصة بمعنى... أو نكرة ناقصة وما بعدها صفة فمحله رفع، وعلى هذين فالخبر محذوف وجوباً أي شيء عظيم"[2].

إنّ المتتبع لقولي الأخفش وبالرجوع إلى كتابه معاني القرآن نجد أنّه يقول ما قاله سيبويه ومن تبعه من البصريين يقول "وقال **﴿إِنَّ اللهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ﴾**[3]، فـ "ما" هاهنا اسم، وليست له صلة؛ لأنّك إن جعلت "يعظكم به" صلة لـ "ما" صار كقولك: إنّ الله نعم الشيء ، أو نعم شيئاً، فهذا ليس بكلام، ولكن تجعل "ما" اسما وحدها كما تقول: غسلته غسلاً نعما، تريد به "نعم غسلاً" فإن قيل: كيف تكون "ما" اسما وحدها؟ قلت: هي بمنزلة: "يا أيّها الرجل"؛ لأن "أيّاً" هاهنا اسم ولا يتكلم به وحده، حتى يوصف، فصار "ما" مثل الموصوف هاهنا؛ لأنّك إذا قلت: غسلته غسلاً نعمّا، فإنما تريد المبالغة والجودة فاستغنى بهذا حتى تكلم به وحده ومثل "ما أحسن زيداً" و "ما" هاهنا اسم"[4].

وقد ردّ العلماء على ما قاله الأخفش، ومن أبرز ما قيل:

١- أن حذف الخبر إنما يكون بدليل، ولا دليلَ هنا، يقول ابن السراج "وقد طعن على هذا القول: بأن الأخبار إنما تحذف إذا كان في الكلام ما يدل عليها"[5]، ويقول الرضيّ "وقال الأخفش في القول الآخر ما موصولة، والجملة بعد صلتها والخبر محذوف، أي الذي أحسن زيداً موجود، وفيه بعد؛ لأنّ حذف الخبر وجوباً مع عدم ما يسد مسدّه"[6].

٢- إنّ التعجب باب إبهام وهو ما يناسبه (ما) كما يقول النحاة، يقول ابن يعيش "فإن قيل ولم خصوا التعجب بما دون غيرها من الأسماء قيل: لإبهامها والشيء إذا أبهم كان أفخم لمعناه، وكانت النفس متشوقة إليه لاحتماله أموراً فإن قيل: فإذا قلتم: إنّ تقدير: ما أحسن زيداً شيء أحسنه وأصاره إلى الحسن فهلا استعمل الأصل الذي هو شيء فالجواب أنه لو قيل: شيء أحسن لم يفهم منه التعجب؛ لأنّ شيئاً وإن كان فيه إبهام إلا أن (ما) أشد إبهاماً،

---

[1] ابن هشام، مغني اللبيب ص٣٩٢.

[2] الأشموني، شرح الأشموني ج٣ ص١٧.

[3] النساء : ٥٨.

[4] الأخفش، معاني القرآن ج١ ص٣٧-٣٨.

[5] ابن السراج، الأصول في النحو ج١ ص١٠٠.

[6] الرضيّ، شرح الكافية ج٤ ص٢٣٣-٢٣٤.

والمتعجب معظم للأمر فإذا قال: ما أحسن زيداً فقد جعل الأشياء التي يقع بها الحسن متكاملة فيه، ولو قال: شيء أحسن زيداً كان قد قصر حسنه على جهة دون سائر جهات الحسن، لأنّ الشيء قد يستعمل للقليل"[1]، ويقول الرضي "وأيضاً ليس في هذا التقدير معنى الإبهام اللائق بالتعجب"[2].

وما قاله الأخفش بموصولية "ما" يخالف الإبهام الذي في التعجب؛ لأنّ الموصول يدل على الإيضاح ، يقول الجرجاني "تفسير هذا أنك لا تصل الذي إلا بجملة من الكلام وقد سبق السامع علم بها وأمر قد عرفه، نحو: أن ترى عنده رجلاً ينشد شعراً فتقول له في غدٍ: ما فعل الرجل الذي عندك بالأمسِ ينشدك الشعر"[3].

٣- ما ذكره الأزهري بأنّ فيه مخالفة للنظائر، يقول "ورُدّ بأنّه يستلزم مخالفة النظائر من وجهين أحدهما: تقديم الإفهام بالصلة، والصفة وتأخير الإبهام بالتزام حذف الخبر والمعتاد فيما تضمن من الكلام إفهاماً وإبهاماً تقديم الإبهام"[4].

أمّا الفراء وابن درستويه فقد ذهبا إلى أنّها استفهامية تحمل معنى التعجب، وقد قيل إنّه منسوب للكوفيين، يقول الرضيّ "وقال الفراء وابن درستويه: ما استفهامية، وما بعدها خبرها"[5]، ويقول الأزهري "وذهب الفراء وابن درستويه إلى أنّ (ما) استفهامية ونقله (ابن مالك)[6] في شرح التسهيل عن الكوفيين"[7].

ولم يكن لهذا الرأي قبول عند العلماء لأسباب منها:

١- أنه يؤدي إلى تفسير جملة إنشائية بجملة إنشائية وهما الاستفهام والتعجب، وذلك بمعنى ترادف جملتين إنشائيتين في تركيب واحد، وهذا مما يرفضه العلماء، يقول الرضي "قيل مذهبه ضعيف من حيث إنه نقله من معنى الاستفهام إلى معنى التعجب، فالنقل من إنشاء إلى إنشاء لم يثبت"[8].

---

[1] ابن يعيش، شرح المفصل ج٧ ص١٤٣.
[2] الرضي، شرح الكافية ج٤ ص٢٣٤.
[3] الجرجاني، دلائل الإعجاز ص٢٠٠.
[4] الأزهري، شرح التصريح ج٢ ص٨٧.
[5] الرضي، شرح الكافية ج٤ ص٢٣٣-٢٣٤.
[6] ابن مالك، شرح التسهيل ج٣ ص٣٢.
[7] الأزهري، شرح التصريح ج٢ ص٨٧.
[8] الرضيّ، شرح الكافية ج٤ ص٢٣٣-٢٣٤.

٢- أن "ما" الاستفهامية لا يليها إلا الأسماء، وهو قولٌ موافق لرأي أهل الكوفة في اسمية أفعل التعجب، كقوله تعالى ﴿فأصحابُ اليمينِ ما أصحابُ اليمينِ﴾[١]، وما التعجبية يأتي بعدها الفعل ، يقول السيوطي "وردّ بأنّ مثل ذلك لا يليه غالباً إلا في الأسماء نحو : ﴿فأصحابُ الميمنةِ ما أصحابُ الميمنةِ﴾[٢]، و(ما) ملازمة للفعل"[٣]، وهذا قياس فاسد، إذ إن هناك شبه إجماع بين العلماء على أن ما هنا (في الآية) للاستفهام ، فإن ذهب بعضهم إلى أن في الجملة معنى التعجب، فإنما يخرجها إليه بعد أن يجعلها للاستفهام. وأما القول بمثل هذه الآية في الاستفهام، فقد أوضحناه في مسألة مستقلة[٤].

٣- لو كانت استفهاماً لجاز أن يحلّ محلها "أيّ".

أمّا الكسائي فقد ذهب إلى أنّ (ما) حرف لا محل لها من الإعراب، يقول السيوطي "وقال الكسائي لا موضع لـ "ما" من الإعراب"[٥].

وبإنعام النظر في هذا القول نجد أنّه يحمل وجهة دلالية بكونها حرفاً؛ لأنها لا تحمل ما سبق من علامات الأسماء؛ إلا أنّه قول لم يحدد المقصود من هذا الحرف بين حروف المعاني.

وبعد العرض السابق من أقوال النحاة عن "ما" نرى أنّها عنصر جاء مع هذه الجملة بهذه الطريقة يحمل الدلالة على التعجب، ولا علاقة له بالاسمية من قريب أو بعيد.

أمّا ما قاله النحاة حول "أصبرهم" بأنّه صيغة تعجب، فيفضي إلى خلاف طويل بين نحاة البصرة والكوفة حول "أفعل" التعجب بين الفعلية والاسمية، ولسنا بصدد التوسع في هذه المسألة ولكننا سوف نعرض قول البصريين وحججهم، ثم قول الكوفيين وحججهم.

ذهب نحاة البصرة إلى أنه فعل ماض[٦]، وتبعهم من الكوفيين علي بن حمزة الكسائي، واستدلوا لذلك بما يأتي:

١- أنّه مفتوح الآخر، ولو كان اسماً لكان مرفوعاً؛ لأنّه خبر "ما".

---

[١] الواقعة : ٢٧.

[٢] الواقعة : ٨

[٣] السيوطي، الهمع ج٥ ص٥٦.

[٤] انظر صفحة رقم ٢١٣-٢١٦ من هذا البحث.

[٥] السيوطي، الهمع ج٥ ص٥٦.

[٦] الأنباري، الإنصاف م١٥ ج١ ص١٢٦.

٢- إلحاق نون الوقاية به نحو: "ما أحسنني، وما أفقرني".

٣- أنّه ينصب المعارف والنكرات، نحو: ما أحسن العلم، وما أحسن خلقه، وما أحسنه كتاباً قرأته، واسم التفضيل لا ينصب إلا النكرات نحو: هو أحسن مني علماً.

إنّ ما قاله البصريون يحتاج إلى مناقشة:

نعلم أنّ الفعل من خصائصه التصرف إلى فعل مضارع وفعل أمر، يقول النحاس "الفعل ما دلّ على المصدر وحَسُن فيه الجزم والتصرف مثل: قام ويقوم وقعد ويقعد وما أشبه ذلك"[١]، ويقول الفارابي "والكلم هي الأفعال مثل مشى ويمشي وسيمشي وضرب يضرب وسيضرب، وما أشبه ذلك. وبالجملة فإنّ الكلمة لفظة مفردة تدل على المعنى وزمانه، فبعض الكلم يدل على زمان سالف..."[٢]. وما قاله الفارابي من تصرف الفعل بين الماضي والحال والمستقبل لا يتحقق في (أصبرهم) كما زعم البصريون ، ولعلّ هذا مما دفع الكوفيين إلى القول باسمية "صيغة التعجب"، يقول الأنباري "أما الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا: الدليل على أنّه اسم أنّه جامد ولا يتصرف، ولو كان فعلاً لوجب أن يتصرف؛ لأنّ التصرف من خصائص الأفعال"[٣].

ولو طبقنا عليه نص الفارابي السابق وبخاصة في قوله "يمشي، سيمشي" فإنّ حرف الاستقبال لا يدخل عليه وهو خاصة من خصائص الأفعال، وأيضاً لا تدخل عليه حروف الجزم أو النصب.

ونعلم أنّ النحاة قد أجمعوا على أن الفعل لا بد أن يدلّ على حدث وزمن وقد زعم نحاة البصرة أنه فعل في الزمن الماضي، وهو قول لا يستقيم، وقد ردّه ابن أبي الربيع، يقول "وأمّا فعل التعجب فقد أجرته العرب مجرى الاسم في تصغيره وتصحيحه وليس فيه دلالة على الزمان الماضي"[٤]. ولو كان ما ادعاه نحاة البصرة من فعلية "فعل التعجب" ما جاز أن يدخل عليه (كان)، وكان كما نعلم فعل في زمن

---

١ النحاس، كتاب التفاحة في النحو، ت: كوركيس عواد، مطبعة العاني – بغداد ١٣٨٥هـ – ١٩٦٥م، ص١٤.

٢ الفارابي، كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق، ت: محسن مهدي ط٢ دار الشروق – بيروت ص٤١-٤٢.

٣ الأنباري، الإنصاف م١٥ ج١ ص ١٢٦.

٤ ابن أبي الربيع، البسيط ج١ ص٥٨٠.

مضى، فكيف يجوز أن يدخل فعل ماضٍ على فعل ماضٍ ليجعله يفيد معنى الماضي، يقول سيبويه "وتقول: ما كان أحسن زيداً، فتذكر كان لتدل على أنّه فيما مضى"[1].

وأمّا ما قاله نحاة البصرة عن إعراب كلمة "زيداً" بأنّه مفعول لفعل التعجب فليس قولاً دقيقاً كما يقول الزجاجي "وتجعل الفعل على (أفعل) وذلك قولك: "ما أكرم زيداً" و "ما أظرف عمراً" و "أجهل بكراً" فالمفعول به فاعل في الحقيقة؛ لأن معنى قولك: "ما أحسن زيداً" أي زيدٌ حَسُن جداً، وكذلك ما أشبهه"[2].

وما قاله نحاة البصرة عن إلحاق نون الوقاية به فقول لا يستقيم؛ لأنّ هناك كثيراً من الحروف تدخل عليها نون الوقاية نحو: ليتني وإنني، وكأنني ولم يحكم بأنّها أفعال، وقد ردّ نحاة الكوفة على ما ادعاه البصريون من إلحاق نون الوقاية بشاهد نحوي، ومفاده أن نون الوقاية تدخل على الأسماء، قال الشاعر[3]:

- ولَيْسِ حاملني إلا ابنُ حمّالِ -

أمّا قول نحاة البصرة بأن أفعل التفضيل لا تدخل إلا على النكرات فيرفضه نحاة الكوفة بعدد من الشواهد النحوية التي جاء فيها التمييز معرفة منصوباً بأفعل التفضيلية، يقول الحارث بن ظالم[4]:

فما قَوْمي بِثَعْلبة بن بِكْرِ ... ولا بفَزَارَةَ الشُّعرِ الرِّقابا

وقال الآخر[5]:

ونَأْخُذْ بَعْدَهُ بِذِنابِ عَيْشٍ ... أجَبَّ الظّهْرَ لَيْسَ له سَنَامُ

وقال الآخر[6]:

ولَقَدْ أغْتَدِي وما صقَعَ الدِّيكُ ... على أدْهَمِ أجَشَّ الصَّهِيلاَ

أما الكوفيون فقد أجمعوا على اسمية "أفعل" في التعجب، واستدلوا لذلك بما يأتي:

---

[1] سيبويه، الكتاب ج١ ص٧٣.

[2] الزجاجي، الجمل، حقّقه وقدّم له الدكتور علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة ط (٣) ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م، ص١٠٠.

[3] صدره: ألاَ فتىً من بني ذبيانَ يَحْملُني" ينظر، الرضيّ، شرح الكافية ج٢ ص٢٣٢.

[4] ينظر، النحاس، كتاب شرح أبيات سيبويه ص٦٣.

[5] في الديوان "نُمسكُ"، ينظر، النابغة الذبياني، الديوان، ت: الدكتور مفيد محمد قميحة، دار المطبوعات الحديثة، جدة، ص١٧٤، والنحاس، كتاب شرح أبيات سيبويه ص٦٠.

[6] ينظر، الأنباري، الإنصاف م١٥ ج١ ص١٣٤.

١- تصغيره، والتصغير من خصائص الأسماء، يقول ابن عصفور "فمنهم من ذهب إلى أنّه اسم واستدلّ على ذلك بأنّه قد صُغر والتصغير إنما هو من خواص الأسماء كقوله[1]:

يَا مَا أُمَيْلِحَ غِزْلانَاً شَدَنَّ لَنَا مِنْ هاؤُلَيّائِكُنَّ الضَّالِ والسَّمُرِ

٢- جموده وعدم تصرفه؛ لأن التصرف من خصائص الأفعال كما ذكرنا سابقاً، يقول ابن عصفور "واستدل أيضاً بأنه لا يتصرف ولا مصدر له"[2].

٣- صحة عينه في "ما أقومه، وما أبيعه"، كما تصح العين في نحو: هو أقوم منك وأبيع منك، ولو كان فعلاً لكان معتلاً بقلب عينه ألفاً.

وقد رفض أبو البقاء العكبري ما قاله نحاة الكوفة عن تصغير "صيغة التعجب" واستدل لذلك بعدد من الأدلة، يقول "والجواب أن التصغير جاز في هذه الفعل لثلاثة أوجه:

أحدها: أنه نائب عن تصغير المصدر، كما أن الإضافة إلى الفعل في اللفظ، وهي في التقدير إلى مصدره.

الثاني: أن هذا الفعل أشبه الاسم في جموده.

الثالث: أنّ لفظة "أفعل" هنا مثل لفظة "هذا أفعل منك" وللشبه اللفظي أثرٌ كما في باب ما لا ينصرف".

أمّا عدم التصرف فقد ردّ عليه البصريون، يقول الأنباري: "عدم تصرفه لا يدل على أنّه اسم فإنّا أجمعنا على أن ليس وعسى فعلان، ومع هذا فإنهما لا يتصرفان"[3].

ونقول إنّ قوله أجمع النحويون على فعلية (عسى وليس) فيه نظر؛ لأن بعض النحاة وهم من أصحاب النزعة البصرية قد قالوا بحرفية (ليس وعسى) ومنهم ابن السراج وأبو علي الفارسي، يقول السيوطي "وذهب ابن السراج إلى حرفية عسى، وليس مستنداً إلى عدم تصرفهما ووافقه في الأولى ثعلب ، وفي الثانية الفارسي وابن شقير"[4].

---

١ ينظر، ابن هشام، مغني اللبيب ص٨٩٤.

٢ ابن عصفور، شرح الجمل ج١ ص٥٨٣.

٣ أبو البقاء، اللباب ج١ ص١٩٨.

٤ السيوطي، الهمع ج١ ص٢٧.

أمّا تصحيح عينه فإنه لما أشبه أفعل التفضيل صححت عينه كما تصح في الاسم، وليس ذلك مخرجاً له عن كونه فعلاً.

لعلّ من المفيد ونحن نناقش قضية (ما وأفعل التعجب) أن نذكر ما قاله علماء اللغة المحدثون في هذا المبحث، ونبدأ بذكر حديثهم عن (ما) فقد أجمع كلٌّ من الدكتور تمام حسان والدكتور إبراهيم السامرائي والدكتور خليل عمايره، أنّها أداة تحمل معنى، لا علاقة لها بما ذكر من تخريجات سابقة، يقول الدكتور تمام "ولكن هذه الصيغة في تركيبها الجديد أصبحت مسكوكة لا تقبل الدخول في جدول اسنادي... ما: أداة تعجب..."[1]، ويقول الدكتور إبراهيم السامرائي "ولم يصلوا إلى هذا التفسير إلا ليحلوا المشكلة الإعرابية فإنّ "ما" عندهم نكرة تامة بمعنى شيء، وهي مبتدأ ولم أستطع أن اهتدي إلى النكرة وإلى تمامها وإلى تأويلها بشيء، ثم لم أستطع الاهتداء إلى كونها مبتدأ ، ألا ترى أن "ما" هذه لا صلة اسنادها لها بما بعدها من جملة التعجب إذ لا يكون الخبر وصفاً للمبتدأ كما زعموا"[2]، ويقول الدكتور خليل عمايره "الإبهام نحو: ما أحسن زيداً" وليس هذا من أنماط الجملة الاسمية ولا (ما) فيه اسم، فلا هي دال لمدلول، ولا هي تحمل علامة من علامات الاسمية ولا إقران لها بما يلحقها دلالة بالأسماء، ولا أدل على ذلك من اختلاف النحاة فيها: أهي اسم موصول، أم نكرة تامة أم نكرة ناقصة، ولكلٌّ أثره في توجيه الجملة بعدها"[3].

أمّا حديثهم عن صيغة التعجب (أفعل) فقد ذهب الدكتور تمام حسان إلى أنّها خالفة من الخوالف التي أدرجها في تقسيمه الكلم، يقول "خالفة التعجب ويسميها النحاة صيغة التعجب وليس هناك دليل على فعليتها، بل إن هناك ما يدعو إلى الظّن أنّ خالفة التعجب ليست إلا أفعل التفضيل"[4]، فهي عنده جملة إنشائية إفصاحية ربطها بأفعل التفضيل؛ لأنه يرى أنّ خالفة التعجب في الأصل للتفضيل ثم انتقلت لتؤدي معنى إفصاحياً جديداً فأصبحت جملة مسكوكة لا تقبل الدخول في جدول إسنادي أو تصريفي أو إلصاقي"، يقول "ولكن هذه الصيغة في تركيبها الجديد أصبحت مسكوكة لا تقبل الدخول في جدول إسنادي كما تدخل الأفعال ولا في جدول تصريفي كما تدخل الأفعال والصفات ولا في جدول إلصاقي، كما يدخل هذان ومعهما الأسماء:

[1] د. تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، ص١١٤.

[2] د. إبراهيم السامرائي، الفعل زمانه وأبنيته ص٧٢.

[3] د. خليل عمايره، بحث في "رأي في بناء الجملة الاسمية" ص١٨.

[4] د. تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها ص١١٤.

ما : أداة تعجب.
أفعل: خالفة منقولة عن التفضيل ← التركيب كله مسكوك[1]
زيداً: المفضل وقد أصبح متعجباً منه

أما الدكتور إبراهيم السامرائي فقد حاول أن يربط هذا الأسلوب بالاستخدام العربي ولا ينظر إلى ما قاله النحاة في إعراب (ما)، فهو عنده أسلوب خاص مثل أسلوب المدح والذم، ولم يذهب النحاة إلى التخريجات السابقة – في ما يراه – إلا ليحلوا مشكلة إعرابية لذا لم يذهبوا إلى دراسته أسلوباً من أساليب الكلام ، يقول "ولو درس النحويون هذه المسألة على أنّها أسلوب من أساليب الكلام لكانوا في غنى عن الذهاب في متاهات بعيدة عن العلم اللغوي"[2]، إلا أن الدكتور إبراهيم السامرائي حاول في نهاية حديثه أن يربط هذه الصيغة (أفعل) بصورة من صور التحجر التي تكون عليها بعض الأفعال مثل عسى وكرب وحرى وأخلولق، وهو قول ينقصه الدليل بالنص التاريخي الذي يبين في أي عصر تحجرت، أو يبين مراحل تطورها تصريفاً ودلالة.

أمّا الدكتور خليل عمايره فقد رأى أن جملة التعجب تركيب أسلوبي جرى مجرى المثل، يقول "ونرى أن الجملة تركيب أسلوبي جرى مجرى المثل"[3]، وهو متأثر في ذلك بقول ابن يعيش إذ يقول "واحتجوا بأنّ التعجب يجري مجرى الأمثالِ للزومه طريقة واحدة. والأمثال الألفاظ فيها مقصورة على السماع نحو: "الصيفَ ضيّعْتِ اللبنَ"[4].

ومما سبق عرضه من أقوال العلماء قديماً وحديثاً، فإننا نرى أن جملة التعجب بأكملها جملة مسكوكة جرت مجرى المثل، كما قال ذلك ابن يعيش من القدماء ومن المحدثين الدكتور خليل عمايره، فلو نظرنا إلى بعض الأمثال التي جاءت عن العرب لوجدنا أنّها أكثر مخالفة لما هو مألوف من مثال التعجب وتوجيهه.

وتوجيهاً للإعراب على ضوء المعنى فإننا نستند إلى ما سبق من أقوال العلماء في "ما" التعجبية وصيغة التعجب، فنرى أنّ القول إن "ما" تعجبية وجه لا يحقق المعنى الذي يكمن في الآية.

---

١ د. تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها ص١١٤.

٢ د. إبراهيم السامرائي، الفعل زمانه وأبنيته ص٧٢.

٣ د. خليل عمايره، بحث "رأي في بناء الجملة الاسمية وقضاياها" ص١٨.

٤ ينظر، المفضل الضبي، أمثال العرب، قدّم له وعلّق عليه د. إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت ط(٢) ١٤٠٣هـ ، ١٩٨٣م، وابن يعيش، شرح المفصل ج٧ ص١٥٠.

أمّا التعدد الثاني فهو "ويجوز أن تكون (ما) استفهاماً هنا وحكمها في الإعراب كحكمها إذا كانت تعجباً ، وهي نكرة غير موصوفة تامّة بنفسها"، وهو قول يبعد دلالة عن سابقه وقد رفضنا القول باستفهامية "ما" ومعاملتها نكرة تامة بنفسها في ما سبق عرضه.

أمّا القول بأن (ما) هي نفي؛ أي: فما أصبرهم الله على النار، فهو قول بعيد عن المعنى ودلالة الآية، ونرتضي فيه قول السمين الحلبي معلقاً عليه "نقله أبو البقاء وليس بشيء"[1].

ولعل من المفيد أن نذكر ما ورد في هذه الآية عند بعض المفسرين، فمنهم من يرى أنّ (ما) خرجت إلى معنى الاستفهام الذي يحمل التهكم والتوبيخ ولا معنى فيها للتعجب ذكر ذلك ابن عطية[2]، وقد سبقه إلى هذا أبو عبيدة معمر بن مثنى، يقول "فما أصبرهم (ما) في هذا الموضع في معنى الذي فمجازها: ما الذي صبّرهم على النار، ودعاهم إليها وليس بتعجب"[3] ، ويقول المبرد **﴿فما أصبَرهم على النّار﴾**، فليس من هذا (ويقصد التعجب)، ولكنه والله أعلم – التقرير والتوبيخ، وتقديره: أيّ شيء أصبرهم على النار؟ أي دعاهم إليها وأضطرهم إليها ، كما تقول أصبرت زيداً على القتل"[4] ، وقد ارتضى هذا التوجيه من المحدثين الدكتور خليل عمايره إلا أنه يرى أنّ هناك حذفاً في الجملة الغرض منه بلاغي، يقول "ولكن هذا الشيء مهما كبر شأنه وعظم أمره وهو حقير صغير تافه أمام هول عقوبة النار، فجاء الاستفهام عن ذلك الشيء الذي أراد الله تحقيره بعد ذكره، والحذف دائماً يكون لغرض بلاغي، فتصبح الجملة كما يلي:

أصبرهم – (شيء محذوف – على النار.

تحولت إلى: (شيء محذوف) –أصبرهم على النار.

تحولت إلى: ما (عنصر استفهام يفيد معنى الاستفهام لا غير) – (شيء محذوف – أصبرهم على النار"[5].

وهذا الرأي يقع ضمن إطار أكبر منه وأشمل، يكمن في نظرته لأسلوب الاستفهام كلّه، فهو يرى أنّ جملة الاستفهام تقوم على ركن مذكور وركن محذوف،

---

[1] السمين الحلبي، الدرّ المصون ج١ ص٤٤٥.

[2] ابن عطية، المحرر الوجيز ج٢ ص٥٣-٥٤.

[3] أبو عبيدة، مجاز القرآن ج١ ص٦٤.

[4] المبرد، المقتضب ج٤ ص١٨٣.

[5] د. خليل عمايره، المعنى في ظاهرة تعدد وجوه الإعراب ص١٣٨.

فيريد السائل المتكلم أن يعرفه أو أن يعرف عنه شيئاً من السامع، فتأتي إجابة السامع ذاكراً الكلمة التي هي موضع الاستفسار في السؤال.

فإذا قال قائل : من حضر؟ فإن الجملة عنده تقوم على: حضر + ø [1] ، ولما كان الركن الثاني مجهولاً، ويريد المتكلم العلم به فإنّه قد أتى بالكلمة التي تناسب ما يريد (مَنْ)، فكانت الإجابة (زيد)، ولو كانت الجملة: من القادم لكانت مثلها في التحليل؛ ولأصبحت الجملتان في الإجابة: حضر زيد، القادم زيد، وهذا ما عبّر عنه العلماء القدماء بإعرابهم زيداً في الجملة الأولى: فاعل لفعل محذوف علم من السؤال، وفي الثانية: خبر لمبتدأ محذوف علم من السؤال.

وكأنّ التركيب الجملي في الآية الكريمة جاء على لسان من ينظر إلى أصحاب النار يتقلبون فيها على وجوههم وجنوبهم ، ويأخذون من صنوف العذاب ما لا يوصف، خطر بباله أن يسأل عن الدافع الذي جعلهم في الدنيا ينحرفون، وهم يعلمون هول هذا العذاب، فقال: ما ø أصبرهم على النار؟ أهو الشهوة أم المال أم الجاه أم.... فالجملة استفهامية أحد أركانها محذوف، والحذف لا يكون إلا لغاية.

---

[1] ∅ : هذا رمز المجموعة الخالية، ويستخدمه علماء اللغة المعاصرون رمزاً للكلمة المحذوفة ويعطونه المصطلح اللغوي "Zero Morpheme"

المسألة الثانية والعشرون

القول في (نعم و بئس) وما بعدهما

قال تعالى ﴿بِئْسَ مَا اشتروا بهِ أنفسَهُمْ أنْ يَكْفُرُوا بِما أنزلَ اللّـــه بَغْيــاً أن يُنزّلَ اللهُ من فَضْلِهِ على مَنْ يشاءُ مِن عبادِهِ فباءُوا بِغَضبٍ على غَضبٍ وللكــافرينَ عذابٌ مُهينٌ﴾ البقرة : ٩٠.

تعددت أوجه الإعراب في هذه الآية، وقد وقع الخــــلاف فـــي ﴿بئـــس مـــا اشتروا﴾، وفي (ما) بخاصة، يقول أبو البقاء "قوله تعالى: في ﴿بئس ما اشـــتروا﴾: فيه أوجه:

أحدها – أن تكون (ما) نكرة غير موصوفة منصوبة علــــى التمييز؛ قالــه الأخفش ، واشتروا على هذا صفة لمحذوف تقديره شيء أو كفر؛ وهذا المحــــذوف هو المخصوص، وفاعل بئس مضمر فيها، ونظيره:

* لَنِعْمَ الفتى أضحى بأكناف حايل*

أي فتىً أضحى.

وقوله: ﴿أن يكفروا﴾ : خبر مبتدأ محذوف؛ أي: هو أن يكفروا.

وقيل: ﴿أن يكفروا﴾، في موضع جَرّ بدلاً من الهاء في به.

وقيل هو مبتدأ، و(بئس) وما بعدها خبر عنه.

والوجه الثاني – أن تكون (ما) نكرة موصوفة، و(اشـــتروا) صفتـــها، (وأن يكفروا) على الوجوه المذكورة؛ ويزيدها هنا أن يكون هو المخصوص بالذم.

والوجه الثالث – أن تكون (ما) بمنزلة الذي، وهو اسم بئس، و(أن يكفـــروا) المخصوص بالذم.

وقيل اسم (بئس) مضمر فيها، والذي وصلته المخصوص بالذم.

والوجه الرابع – أن تكون (ما) مصدرية، أي بئس شراؤهم؛ وفـــاعل بئـــس على هذا مضمر؛ لأن المصدر هنا مخصوص ليس بجنس"[*] .

تبين هذه الآية الكريمة موقف اليهود من دعوة محمد صلى الله عليه وســـلم، حيث إنهم كانوا يَدّعون أن النبي المبعوث سوف يكون منهم؛ ولما جاء عكـــس مـــا توقعوا كفروا به حسداً من عند أنفسهم، يقول الطبري" فمعنى الآية: بئـــس الشـــيء

---

[*] التبيان ج١ ص٩١.

باعوا أنفسهم، الكفر بالذي أنزل الله في كتابه على موسى – من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم – والأمر بتصديقه وإتباعه أن أنزل الله من فضله وفضله: حكمته وآياته ونبوته: على من يشاء من عباده – يعني به: على محمد صلى الله عليه وسلم بغياً وحسداً لمحمد صلى الله عليه وسلم، من أجل أنه كان من ولد إسماعيل، ولم يكن من بني إسرائيل"[1].

فإذا ما اتخذنا مما قاله الطبري منطلقاً نبحث على ضوئه التركيب الجملي ﴿بِئْسما اشتروا بِهِ أَنفُسَهم أن يَكْفُروا...﴾ ، فإننا نجد أنّ التركيب قد بدأ بالعنصر "بئس"، وقد ربط أبو البقاء العكبري جلّ تعدد أوجه الأعراب به سواءً ارتبط تعلقه بالمعنى أم لم يرتبط ، ولم يكن أبو البقاء في هذا صاحب وجهة نظر، بل كان يعرض ما جاء عند النحاة.

ما من قضية في النحو قديماً وحديثاً قد تعددت فيها آراء النحاة كما في "نعم وبئس"؛ فقد عدّها نحاة البصرة أفعالاً، وعدّها نحاة الكوفة أسماء، ومن النحاة من خرج برأي جديد لا يكاد يسبق إليه فعدّها حرفاً من حروف المعاني، كما فعل ابن أبي الربيع"[2].

يرى نحاة البصرة أنّ نعم وبئس فعلان جامدان لإنشاء المدح والذم، وقد اعتمدوا فعليتها بعدد من الأدلة؛ منها:

١- اتصال ضمير الرفع بهما على حدّ اتصاله بالفعل المتصرف، جاء عن العرب أنهم قالوا: "نعما رجلين، ونعموا رجالاً، وحكى ذلك الكسائي، وقد رفعا مع ذلك المظهر في نحو: "نعم الرجل، وبئس الغلام"، والمضمر في نحو: "نعم رجلاً زيد، وبئس غلاماً عمرو" فدلّ على أنهما فعلان.

٢- اتصال تاء التأنيث الساكنة بهما، يقول الأنباري "ومنهم من تمسك بأن قال: الدليل على أنهما فعلان اتصالهما بتاء التأنيث الساكنة التي لا يقلبها أحد من العرب في الوقف هاء كما قلبوها في نحو: رحمة وسنة وشجرة؛ وذلك قولهم: "نِعْمت المرأة، وبئست الجارية"؛ لأن هذه التاء يختص بها الماضي لا تتعداه فلا يجوز الحكم باسمية ما اتصلت به"[3].

٣- آخرهما مبني على الفتح، يقول ابن يعيش "وأيضاً فإن آخرهما مبني على الفتح من غير عارض عرض لهما كما تكون الأفعال الماضية كذلك"[4]، وقد

---

١ الطبري، جامع البيان ج٢ ص٣٤٢.

٢ ابن أبي الربيع، البسيط ج١ ص٥٨٠.

٣ الأنباري، الإنصاف م١٤ ج١ ص١٠٤.

٤ ابن يعيش، شرح المفصل ج٧ ص١٢٧.

زاد ابن برهان دليلين على فعليتهما، يقول: "الدليل على أن نِعْمَ فعل ماض... دخول لام القسم عليه، وعطفه على الفعل الماضي"[1].

أما الكوفيون فقد نادوا باسميتهما مستدلين ببعض الحجج منها[2]:

١- الدليل على أنهما اسمان دخول حرف الخفض عليهما، فإنّه قد جاء عن العرب أنها تقول: "ما زيد بنعم الرجلُ. قال حسان بن ثابت[3]:

أَلستُ بنِعْمَ الْجارُ يُؤلِفُ بَيْتَهُ أخاَ قِلّةٍ أو مُعْدمَ المالِ مُصرْمَا

وحكي عن بعض فصحاء العرب، أنه قال: "نِعْمَ السّيْرُ على بِئْسَ العيرُ".

٢- ودليل آخر دخول ياء النداء عليهما؛ جاء أنّ العرب تقول: "يا نعم المولى، ويا نعم النصير" فنداؤهم نِعْمَ يدل على الاسمية.

٣- الدليل على أنهما ليس بفعلين؛ أنه لا يحسن اقتران الزمان بهما كسائر الأفعال، ألا ترى أنّك لا تقول "نعم الرجل أمسِ"، ولا "نعم الرجل غداً" وكذلك أيضاً لا تقول "بئس الرجل أمسِ" ولا "بئس الرجل غداً"، فلمّا لم يحسن اقتران الزمان بهما علم أنهما ليسا بفعلين.

٤- والدليل أنهما ليس بفعلين أنهما غير متصرفين؛ لأن التصرف من خصائص الأفعال، فلما لم يتصرفا دلّ على أنهما ليس بفعلين.

٥- ومنهم من تمسك بأن قال: الدليل على أنّهما ليس بفعلين؛ أنه قد جاء عن العرب "نعيم الرجل زيد"؛ وليس في أمثلة الأفعال فَعِيلٌ البتة، فَدلّ على أنهما اسمان، وليس بفعلين.

وزاد ابن عصفور دليلاً على اسميتهما حصول الإضافة إليها، يقول "وأما قولهم بنعم الطير وشباب فاخر، وبنعم بال، فإنّ نعم اسم للخير الباكر واسم للعافية في قوله : بنعم بال، فإنّ نعم اسم للخير الباكر واسم للعافية في قوله: بنعم بال، بدليل إضافتهما إلى ما بعدهما ولا يضاف إلا الاسم"[4].

---

[1] ابن مالك، شرح التسهيل ج٣ ص٥، ٦.

[2] الأنباري، الإنصاف م١٤ ج١ ص٩٧.

[3] عجزه في الديوان " لِذي العُرْفِ ذَا مَالٍ كَثِيرٍ ومُعْدِما"
ينظر شرح ديوان حسان بن ثابت، ضبط الديوان وصححه، عبد الرحمن البرقوقي، دار الأندلس – بيروت ص٤٢٥.

[4] ابن عصفور، شرح الجمل ج١ ص٥٩٩.

وقد لخّص السيوطي بعض الأدلة على اسميتها بشكل موجز، يقول "ودخول لام الابتداء عليهما في خبر (إنّ)، ولا يدخل على الماضي، والإخبار عنهما فيما حكى الرؤاسي : "فيك نعم الخصلة"، وعطفهما على الاسم فيما حكى الفراء: "الصالح وبئس الرجل في الحق سواء""[1].

إنّ المتتبع لأدلة كلّ فريق لا يكاد يجزم أيهم أقرب إلى جادة الصواب، فكلّ جماعة تحاول أن تعرض أدلة مبرزة رأيها أنّه الأصوب، ولسنا بصدد التوسع في تفنيد آراء نحاة الكوفة أو البصرة؛ فقد ردّ كثيرٌ من العلماء ما نادى به أهل الكوفة آخذين برأي البصريين، ويكفي أن نرى ما قاله السيوطي في ردّ حجتهم، يقول "وأجيب بأن حرف الجر والنداء قد يدخلان على ما لا خلاف في فعليته بتأويل موصوف أو منادى مقدر ، وكذا في الإخبار والعطف أي فيك خصلة نعمت الخصلة ورجل بئس الرجل، وبأنّ نِعْمَ في "نعم طير" سُمّي بها محكية، ولذا فتحت ميمها، وبأن عدم التصرف والمصدر لا يدلان على الاسمية بدليل ليس وعسى ونحوهما"[2].

إنّ ما قاله نحاة البصرة والكوفة في فعلية "نعم أو بئس" أو اسميتها يقود إلى البحث في حدود النحو التي تهتم بوضع رسم لأقسام الكلمة العربية (اسمٍ وفعلٍ وحرفٍ)، وقبل هذا نرى أن نذكر نصاً ورد عند الفخر الرازي ذكر فيه تصرف هذين الفعلين، يقول "إنهما فعلان من نعم ينعم، وبئس ييأس"[3]، وهذا قول لا يستقيم؛ لأن النحاة قد أجمعوا على جمود هذين اللفظين.

سأبرز في ما يأتي أبرز خصائص الأفعال والأسماء كما جاءت عند النحاة، ثم نبين بعد ذلك مدى انطباق هذه الخصائص على "نِعْمَ وبئس".

أما حدّ الفعل كما يقول الرماني فهو "كلمة تدلّ على معنى مختص بزمان دلالة الإفادة"[4]، أما ابن مالك فقد حدّه بعدد من السمات ذكرها في ألفيته، يقول[5]:

بِتا فَعَلْتَ وأَتَتْ ويَا افْعَلي ونُونِ أقْبِلَنّ فِعْلٌ يَنْجَلي

---

1 السيوطي، الهمع ج٥ ص٢٥-٢٦.

2 السيوطي، الهمع ج٥ ص٢٧.

3 الفخر الرازي، مفاتيح الغيب ج٣ ص١٦٧، وقد ورد هذا الرأي عند غيره من النحاة.

4 الرماني، رسالتان في اللغة "منازل الحروف، الحدود" ت: إبراهيم السامرائي، دار الفكر للنشر والتوزيع – عمّان ١٩٨٤م، ص٦٧.

5 ابن مالك، الألفية في النحو والصرف ص ١٢.

وحدّه الفاكهي بقوله "حد الفعل: هو كلمة دلّت على معنى في نفسها، أي من غير حاجة لانضمام غيرها إليها ، كما مرّ، فخرج: الحرف، مقترنة تلك الكلمة بزمن معين"[1].

أمّا حد الاسم كما يقول ابن السيد البطليوسي فهو "وأشبه الأقوال بأن يكون حدّاً أن يقال: الاسم (كلمة) تدل على معنى في نفسها مفرد غير مقترن بزمان محصل يمكن أن يفهم بنفسه"[2]، ويقول ابن مالك[3]:

بالجرِّ والتّنوينِ والنِّدا وألْ ومُسْنَدٍ للاسم تَمْيِيزٌ حَصَلْ

ويقول الفاكهي " حد الاسم: هو كلمة دلت على معنى كائن في نفسها أي في نفس الكلمة. المراد بكون المعنى في نفسها: أن تدل عليه بنفسها من غير حاجة إلى انضمام كلمة أخرى إليها، لاستقلالها بالمفهومية"[4].

وبعد استقصاء حدود الأفعال والأسماء نرى أن نناقش نِعْمَ وبئس على ضوء ذلك، فما قاله البصريون من فعليتهما لا يكاد يوظّف كل حدود الأفعال، فأبرز ما يميز الفعل هو دلالته على الزمن، ولا زمن في هذين اللفظين الجامدين.

أمّا ما ادعاه الكوفيون من اسميتهما فهو قولٌ نجد فيه بُعْداً بهما عن أبرز خصائص الأسماء، فالاسم ما دلّ على مسمى ولا مسمى في (نِعْم وبئس)، فضلاً عن أن هذين الاسمين لا يقبلان "التنوين" و"أل" وهما حدانِ فاصلان لتمييز الاسم كما جاء في بيت ابن مالك.

ولعلّ ما جاء به ابن أبي الربيع يكون أقرب إلى طبيعة هذين اللفظين، فقد خالف جمهور البصريين وكذا جمهور الكوفيين في ذلك، يقول "فأمّا نعم وبئس فليس فيهما دلالة على زمان ولا حدث، وإنما جيء بهما تعظيماً أو تحقيراً للاسم الذي بعدهما، وليست الأفعال مأخوذة من المصادر لذلك، هذا إنما هو للحروف، وهو الدلالة على معنى في الغير"[5]، فهي عنده من حروف المعاني التي جاءت لتعظيم ما بعدها أو لتحقيره، فرفض آراء النحاة استناداً إلى خلاصة ردّ كل من الفريقين حجة الآخر، وتطبيقاً لما ارتضاه النحاة في حدّ كل من الاسم والفعل، فمالا ينطبق عليهما فهو حرف أو أداة.

---

1 الفاكهي، الحدود في النحو، ص٩٥.
2 ابن السِّيد البطليوسي، إصلاح الخلل، ص٤٤.
3 ابن مالك، الألفية في النحو والصرف ص١٢.
4 الفاكهي، شرح الحدود في النحو ص٩٢.
5 ابن أبي الربيع، البسيط في شرح جمل الزجاجي ج١ ص٥٨٠.

ولعلّ من المفيد ونحن نتناول هذا المبحث (نعم وبئس) أن نـــرى مـــا قالـــه الباحثون اللغويون المعاصرون؛ لأن آراءهم في هذا المبحث تكاد تكون بارزة بيـــن معاصريهم.

نبدأ بالدكتور تمام حسان، فقد عدّ هذين اللفظين خالفتين، فالخالفة عند الدكتور تمام قسم من أقسام الكلام العربي السـبعة (الاسـم والضمـير والفعـل والصفـة، والظروف والأداة) ، وقد بيّن الدكتور تمام أنّ هاتين الخالفتين يعمد إليهما المتكلم من أجل الإفصاح عن تأثر يدعو للمدح أو الذم، وقد ارتضى رأي ابـن جنـي أنـهما للمبالغة في المدح والذم، يقول "خالفة المدح أو الذم ويسميها النحاة (فعلـي المـدح والذم... بل إنّ ابن جني في اللمع[١]، يقول: إن معناهما "المبالغة في المـدح والـذم وتعبيره يتجه اتجاه تعبيري بالإفصاح..."[٢].

أمّا الدكتور إبراهيم السامرائي فإنّه يرى أنّ (نعم وبئس) أسلوبان من أسـاليب العربية لم يتعامل معهما النحاة وفق الفصيح من الكلام، بل إنّهم وضعـوا لمعالجـة قضية (نِعْمَ وبئس) أمثلة مصنوعة، ولم يهتموا بما جاء في القرآن الكريم في أكـثر من ستة عشر موضعاً لم يذكر معها مخصوص كما ذكر النحويون ، إضافة إلى ذلك فإنّه يرفض الأوجه الإعرابية التي قال بها النحاة في نحو : (نعم رجلا زيدٌ) وبئـس رجلاً عمرو"، فهو يحاول أن يخرجها من فلسفة النحاة إلى حيز الاستعمال اللغـوي بأنها أسلوب عربي خاص، يقول "وبعد فإن هذه الألفاظ قد اتجهت في العربية اتجاهاً خاصاً للتعبير عن فن من فنون القول. ومن المفيد ألا تدخـل هـذه فـي اختـلاف النحويين وجدلهم فتضيع في متاهات الفاعل وضمـير الظـاهر، والمبتـدأ وخـبره المحذوف أو الخبر ومبتدئه المحذوف وإن محاولتهم في إيجاد هذه المسميات في هذه الجمل... والتي أفادت المدح والذم إضافة للغرض الذي أطلقت من أجله"[٣] ، ولكـن هذا النقد مع ما فيه من أبعاد قيمة، وما يحمله من وجهة نظر إلا أنّه لم يقدم تحليـلاً يرضي عقل الدارس العربي عندما ينظر في تصنيف كلمـات الأسـلوب تصنيفـاً صرفياً، بل هو حكم على الأسلوب كله، وهذا لا يكفي في التحليل لتراكيب اللغة عند الدارس العربي، بل هو جزء من التحليل ليس غير.

أمّا الدكتور خليل عمايره فقد ناقش لفظي المدح والذم في اثنين من مؤلفاتـه، فقد جعلها في كتابه (في نحو اللغة وتراكيبها) عنصراً من عناصر الزيادة فهي عنده

---

١ ابن جني، اللمع، ت: حامد المؤمن عالم الكتب ط(٢) ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م ص٢٠٠.

٢ د. تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها ص١١٥.

٣ إبراهيم السامرائي، الفعل زمانه وأبنيته، ص٧٤-٨١.

أداة توكيد ؛ وهو في هذا (أي في حرفيتها) يوافق ما قاله ابن أبي الربيع، يقول "ومن الأدوات التي تضاف إلى الجملة التوليدية الاسمية ما يسميه نحاة البصرة أفعال المدح والذم (نعم وبئس وحبذا)"[١]، كما نرى فإن الدكتور خليل يصرح بحرفيتها وأنّها مختصة بالدخول على الجملة الاسمية لغرض التوكيد لا علاقة لها عنده بالاسم أو الفعل؛ لأنها تفقد أهم شيء في الفعل هو الدلالة على الزمن والاسم في الدلالة على مسمى ، وغايتهما هو مزيد من المدح والثناء، يقول "فهي عنصر طارئ على الجملة ليفيد استغراق الذم، ولا علاقة لها بفعلية أو اسمية، وما كان القول فيها بالفعلية أو الاسمية، وهو أمر شغل النحاة كثيراً وما يزال، فانقسموا فيه إلى بصريين وكوفيين ومناصر هؤلاء وأولئك، ما كان القول بالفعلية أو الاسمية إلا من الإحساس بضرورة تصنيف كل كلمة في قسم من أقسام الكلمة: اسم أو فعل أو حرف قبلت الكلمة خصائص الاسمية أو الفعلية أم رفضت. فالاسم ما دلّ على مسمى، والفعل ما دلّ على حدث وزمن، وهذه الألفاظ بئس ونعم وحبذا لا تدلّ على مسمى ولا حدث ولا على زمن فما مقياس إلحاقها بالاسمية أو الفعلية سوى ما ذكرنا"[٢] فكأنّ الدكتور عمايره يشير إلى ما قاله علماء النحو قديماً، يقول الزجاج "وإنما كانتا كذلك؛ لأن نِعْمَ مستوفية لجميع المدح، وبئس مستوفية لجميع الذم، فإذا قلت: نعم الرجل زيدٌ، فقد استحق زيد المدح الذي يكون في سائر جنسه"[٣]، ويقول ابن جني "اعلم أنّ (نِعْمَ)، و"بئس"، فعلان ماضيان غير متصرّفين، ومعناهما المبالغة في المدح، والذم"[٤]، ويقول الفخر الرازي "وصيرورتهما كلمتي مدح وذم ويراد بهما المبالغة في المدح والذم..."[٥].

أمّا الكتاب الآخر الذي ناقش فيه هذه المسألة فهو "أسلوب التوكيد"، فقد جعلها عنصر توكيد لا علاقة له باسمية أو فعلية، فيرى الدكتور خليل أن نبحث هذا الباب (نعم وبئس) في باب يهم المعنى ولا علاقة له بالمبنى، وهو باب التوكيد ثم يعرض لأمثلة ويذكر معها (نِعْمَ أوبئس) مقدمة أو متوسطة بين ركنيْ الإسناد، حيث إنها لا تؤثر في مبنى الكلمتين بل تأثريهما في معناهما"[٦].

وبعد هذا العرض نرى أن "نعم أو بئس أو ما جرى مجراهما" عناصر تدخل على الجملة الاسمية ، ولا علاقة لها بالاسمية أو الفعلية كما قال بذلك من القدماء ابن أبي الربيع ومن المحدثين الدكتور خليل عمايره تفيد المبالغة في المدح أو الذم

---

١ د. خليل عمايره، في نحو اللغة وتراكيبها ص١١٠.

٢ د. خليل عمايره، المعنى في ظاهرة تعدد وجوه الإعراب ص١٠٥.

٣ الزجاج، معاني القرآن وإعرابه ج١ ص١٧٢.

٤ ابن جني اللمع ص٢٠٠.

٥ الفخر الرازي، مفاتيح الغيب ج٣ ص١٩٦.

٦ د. خليل عمايره، أسلوب التوكيد اللغوي، ص٦٥-٦٨.

كما ذكر ابن جني، فإذا ارتضينا هذا القول فهو بلا شك أقرب لدلالة المعنى من القول بفعل ثم فاعل وبعد ذلك مخصوص وما قبله خبره، أو خبر لمبتدأ محذوف، وهي أقوال فيها اهتمام بالتحليل الصرفي لمفردات التركيب الجملي وعدم اهتمام كبير بالمعنى، فضلاً عن أن هذا التحليل الصرفي قد جانب ما ذهب إليه أصحاب الحدود من النحاة، كما خالف ما ذهب إليه ابن مالك وقبله سيبويه كما بينا.

وتوجيهاً للإعراب وأثره في المعنى، فإننا سوف نرتضي مما قاله أبو البقاء "أن تكون (ما) في (بئسما) اسم موصول بمعنى الذي، وبذا يصبح التركيب الجملي: عنصر ذم؛ وهو الذي جعله الزجاج مستغرقاً لجميع الجنس في الذم – ثم ما (الذي اشتروا به أنفسهم) مسند إليه جاء المبتدأ فيها اسمٌ مبهم وجاء بعده جملة الصلة، ولابد لهذا المبهم مما يوضحه فجاء المصدر (أن يكفروا) موضحاً له رابطاً بين جزءيها العنصر (به)، يقول الطبري "بئس الشيء باعوا به أنفسهم، الكفر بالذي انزل الله في كتابه على موسى..."[1]، ويقول أحد الباحثين المعاصرين "ونرجح أن بئس، وهي أداة توكيد للذم، وقد دخلت على الجملة المكونة من الموصول (ما) وصلته: بئس الذي اشتروا أنفسهم به، ولإزالة الإبهام في الاسم الموصول جيء بالكفر بما أنزل الله"[2].

بعد ذلك تواصل الآية الكريمة عرض مثالب هذه الفئة (اليهود) فقد باءوا بغضب على غضب أي غضب مركب نتيجة كفرهم بموسى وعيسى وكذلك إنكار دعوة محمد صلى الله عليه وسلم، يقول الطبري "عن ابن عباس **﴿فباؤوا بغضبٍ على غضبٍ﴾**[3]، فالغضب على الغضب غضبه عليهم فيما كانوا ضيّعوا من التوراة وهي معهم، وغضب بكفرهم بهذا النبي الذي أحدث الله إليهم"[4]، ويقول الزمخشري "فصاروا أحقاء بغضب مترادف، لأنهم كفروا بنبي الحق وبغوا عليه وقيل كفروا بمحمدٍ بعد عيسى"[5].

ونتيجة لما حصل منهم من كفرٍ بالله وبرسله، فإنّ الله قد أعدّ للكافرين عذاباً مهيناً، يذلّ فيه صاحبه ولا يغادره عكسُ من يحصل منه ذنب فإنّ صاحبه لا يكون معذباً عذاباً مهيناً، فإنما أهان الله هذه الفئة نتيجة جحدهم ما يأتي به الرسل؛ وهي دعوة التوحيد، يقول الطبري "يعني بقوله جلّ ثناؤه: **﴿وللكافرين عذابٌ مُهينٌ﴾**، وللجاحدين نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من الناس كلهم عذاب من الله، إمّا في الآخرة وإمّا في الدنيا والآخرة "مهين"؛ هو المذل لصاحبه، المخزي الملبسه هواناً وذلة"[6].

---

[1] الطبري، جامع البيان ج٢ ص٣٤٢.

[2] د. خليل عمايره، المعنى في ظاهرة تعدد وجوه الإعراب ص١٠٦.

[3] البقرة : ٩٠

[4] الطبري، جامع البيان ج٢ ص٣٤٥.

[5] الزمخشري، الكشاف ج١ ص١٦٥.

[6] الطبري، جامع البيان ج٢ ص٣٤٧.

الفصل الرابع

(المنصوبـــــات)

المسألة الأولى:

(شيئاً) بين المفعول به والمفعول المطلق

قال تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُم أموالُهُمْ وَلاَ أولادُهُمْ مِنَ اللهِ شيئاً وأولئكَ هُمْ وقودُ النّارِ﴾ آل عمران ١٠.

وقع الخلاف وتعددت وجوه الإعراب في كلمة ﴿شيئاً﴾، يقول أبو البقاء "شيئاً على هذا في موضع المصدر ، تقديره غنيّ، ويجوز أن يكون (شيئاً) مفعولاً به على المعنى؛ لأن معنى تغني عنهم تدفع"* .

عرضت هذه الآية بوضوح أنّ الذين كفروا لن تنفعهم أموالهم، ولا أولادهم الذين كانوا من أقرب الأشياء لهم في الدنيا عندما تصيبهم نوائب الدهر أمام عذاب الله الذي لا يساويه عذاب، وقد اختلفت الأقوال في المقصود بالذين كفروا، فقيل: هم وفد من نجران كانوا يعلمون أنّه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكنّ خوفهم من ملوك الروم بأن ينزعوا ما أعطوهم من الجاه والمال، وقيل: هم من اليهود بخاصة (بنو قريظة، وبنو النضير)، وقيل: إنّها في الكافرين عامّة وهو الأقرب كما يرى جلّ المفسرين، يقول أبو حيان "قيل: المراد وفد نجران؛ لأنّه روي أنّ أبا حارثة بن علقمة قال لأخيه إنّي أعلم أنّه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكنني إن أظهرت ذلك أخذ ملوك الرّوم مني ما أعطوني من المال. وقيل: الإشارة إلى معاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس: قريظة والنضير وكانوا يفخرون بأموالهم وأبنائهم، وهي عامّة تتناول كل كافر"[١]. ويقول الشنقيطي "ذكر في هذه الآية الكريمة أن الكفار يوم القيامة لا تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم شيئاً"[٢].

وقد أغلظ الله سبحانه وتعالى في تعذيبهم بأن جعلهم على سبيل المبالغة وقود وحطب النار ، يقول أبو حيان "وجعلهم نفس الوقود مبالغة في الاحتراق كأن النار ليس لها ما يضرمها إلا هم"[٣] ، ويقول ابن كثير "يخبر تعالى عن الكفار بأنهم وقود النار"[٤].

أما ما يخص التعدد في وجوه الإعراب فإن القول بالوجه الأول ﴿شيئاً﴾، في موضع المصدر تقديره "غنيّ" يصرف الفعل "لن تغني" عن مفعوله (شيئاً) إذ إنّه لا

---

* التبيان ج١ ص٢٤٠ – ٢٤١.

١ أبو حيان، البحر المحيط ج٢ ص٤٠٤.

٢ الشنقيطي، أضواء البيان ج١ ص٢٤١.

٣ أبو حيان، البحر المحيط ج٢ ص٤٠٥.

٤ ابن كثير، تفسير ابن كثير ج١ ص٤٦٦.

حاجة إلى تقدير مفعول مطلق بتقدير من لفظ الفعل ثم إن العموم في لفظ (شيئاً) يخرجه عن القول بالمصدرية. إذ إن المفعول المطلق إمّا أن يأتي مؤكداً للفعل أو مبيناً للنوع أو للعدد، وذلك ما لا تؤديه الكلمة "شيئاً"، فضلاً عن أن المعنى لا يتحقق بتقدير "غنيّ شيئاً".

أمّا التوجيه الإعرابي الثاني فهو "أن يكون (شيئاً) مفعولاً به على المعنى؛ لأن تغني عنهم تدفع".

لعلّ من المفيد ونحن نذكر هذا التوجيه أن نعرض بعض أهم مقتضيات وجود المفعول به:

١- الفعل المتعدي ، وسنوجز الحديث عنه بما قاله ابن عقيل؛ لأنه حدّه بالتعريف التالي يقول "فالمتعدي هو الذي يصل إلى مفعوله بغير حرف جر، نحو: ضربت زيداً"[١].

٢- عامل النصب في المفعول به ، فقد اختلف في ذلك نحاة البصرة والكوفة، فذهب البصريون إلى أنّ عامل النصب في المفعول به الفعل ، يقول سيبويه "... ضَرَبَ هذا زيداً، فزيداً ينتصب بضرب، وهذا ارتفع بضرب"[٢]، ويقول العكبري "المفعول به منصوب بوقوع الفعل عليه تقول: ضربت زيداً"[٣]. والذي جعل البصريون يقولون بذلك قوة الفعل عندهم في العمل وضعف الاسم في ذلك ، يقول الأنباري "وأمّا البصريون فاحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا إنّ الناصب للمفعول هو الفعل دون الفاعل، وذلك لأنا أجمعنا على أن الفعل له تأثير في العمل، أمّا الفاعل فلا تأثير له في العمل؛ لأنه اسم، والأصل في الأسماء ألا تعمل ، وهو باق على أصله في الاسمية؛ فوجب أن لا يكون له تأثير في العمل وإضافة ما لا تأثير له في العمل إلى ما له تأثير ينبغي أن يكون لا تأثير له"[٤].

أمّا الكوفيون فيرى بعضهم أن عامل النصب في المفعول الفعل والفاعل معاً، يقول أبو البقاء "وقال بعض الكوفيين العامل في المفعول الفعل والفاعل معاً"[٥]، ومنهم

---

١ ابن عقيل، شرح ابن عقيل ج١ ص٥٣٣.

٢ سيبويه، الكتاب ج٢ ص١٤٨.

٣ العكبري، من الأمالي العكبرية، تقديم وتحقيق د. سعد حمدان الغامدي، ط (١) القاهرة عام ١٩٩٣م ص٥.

٤ الأنباري، الإنصاف م١١ ج١ ص٨٠.

٥ أبو البقاء، التبيين م٣٦ ص٢٦٣.

من يرى أن العامل الفاعل بعد أن تسلط عليه عمل الفعل، يقول أبو البقاء "ومنهم من قال: الفعل عامل في الفاعل، والفاعل عاملٌ في المفعول"[1].

وقد استدل الكوفيون بدليلين:

١- أنّ الفعل والفاعل بمنزلة الشيء الواحد وذلك عندهم من سبعة أوجه ولسنا بصدد التوسع في ذكرها؛ لأن الأنباري قد فندها وردّها فيمكن الرجوع لها والرد عليها في كتاب الإنصاف[2].

٢- أنّ الفعل لو كان ناصباً للمفعول وحده لباشره ولم يفصل بينهما فاصل ولما لم يكن ذلك بوجود الفاعل دلّ على أن العامل (هما معاً)، يقول الأنباري "والذي يدل على أنّه لا يجوز أن يكون الناصب للمفعول هو الفعل وحده أنّه لو كان هو الناصب للمفعول لكان يجب أن يليه ولا يجوز أن يفصل بينه وبينه ، فلما جاز الفصل بينهما دلّ على أنّه ليس هو العامل فيه وحده، وإنما العامل فيه الفعل والفاعل"[3].

وقد ردّ الأنباري هذا الدليل على الكوفيين؛ لأن الفاعل اسم والاسم لا يعمل ولا يقوى قوة الفعل ، وحتى إن عمل الاسم إنما يكون في المشتقات المحمولة على الفعل، يقول "وأمّا الجواب عن كلمات الكوفيين... "إن الناصب للمفعول الفعل والفاعل؛ لأنه لا يكون إلا بعدهما – إلى آخر ما قرروا – قلنا: هذا لا يدل على أنّهما العاملان فيه؛ لما بينا أنّ الفاعل اسم، والأصل في الأسماء ألا تعمل"[4].

وقد انفرد خلف الأحمر برأي مفاده أن عامل النصب في المفعول هو معنى المفعولية، يقول الأنباري "وذهب خلف الأحمر من الكوفيين إلى أنّ العامل في المفعول معنى المفعولية"[5] وقد رأى البصريون أنّ ما ذهب إليه خلف فاسد، يقول أبو البقاء "وإن أرادوا معنى آخر فهو فاسد من وجهين.......

والوجه الثاني: أنّك ترفع قولك: "مات زيد" بـ "مات"، وزيد في المعنى مفعول وكذلك: جُرِب زيدٌ، ولو كان معنى المفعول هو العامل لوجب أن تنصب الجميع"[6].

[1] أبو البقاء، التبيين م٣٦ ص٢٦٣.

[2] الأنباري، الإنصاف م١١ ج١ ص٨٠.

[3] الأنباري، الإنصاف م١١ ج١ ص٨٠.

[4] الأنباري، الإنصاف م١١ ج١ ص٨٠.

[5] الأنباري، الإنصاف م١١ ج١ ص٧٩.

[6] أبو البقاء، التبيين م٣٦ ص٢٦٥.

والذي نرى في هذه المسألة ما ذهب إليه خلف الأحمر؛ لأنّ في رأيه اهتماماً كبيراً بالمعنى، وكما نعلم أن المعنى هو الجزئية المهمة الذي يكمن في الجملة بعد تركيبها، ولمّا كان العربي والمحتج بلغته التي جاءت متواترة عن العلماء - ينطق سليقة لا يعرف عاملاً ولا معمولاً ولا عاملاً قوياً في العمل وآخر ضعيفاً، إنما كانت اللغة أداة طيعة في لسانه ينطق الكلام وهو على قدر كبير من الاهتمام بالمعنى الذي في نفسه، لذا أعطي كلّ جملة ينطقها حركتها الإعرابية التي تستحقها ومن ذلك المفعول به؛ مؤخراً في ترتيبه في الجملة أو مقدماً لغاية في نفسه على عادته في تقديم ما يكون عنده مهماً. ولما كان التمييز بين تلك المعاني بالحركات الإعرابية وضع الممثل الصرفي لكل جملة وفق الحركة الإعرابية التي يقتضيها الباب النحوي، يقول الزجاجي "إنّ الأسماء لما كانت تعتورها المعاني فتكون فاعلة ومفعولة ومضافة ومضافاً إليها، ولم تكن في صورتها وأبنيتها أدلة على هذه المعاني بل كانت مشتركة، جعلت حركات الإعراب فيها تنبئ عن هذه المعاني، فقالوا ضرب زيدٌ عمراً، فدلوا برفع زيد على أن الفعل له، وينصب عمرو على أن الفعل واقع به. وقالوا: ضُرِبَ زيد، فدلوا بتغيير أول الفعل ورفع زيد على أن الفاعل ما لم يُسمَّ فاعله وأنّ المفعول قد ناب منابه. وقالوا: هذا غلام زيدٍ، فدلّوا بخفض زيد على إضافة الغلام إليه، وكذلك سائر المعاني جعلوا هذه الحركات دلائل عليها ليتسعوا في كلامهم، ويقدموا الفاعل إن أرادوا ذلك أو المفعول عند الحاجة إلى تقديمه، وتكون الحركات دالة على المعاني"[1]. فالحركة قسم من التركيب الجملي، شأنها في الدلالة شأن أية كلمة فيه، لها وجود في المبنى ولا قيمة دلالية، كان العربي يستعملها نطقاً دون أن يعرف اسمها التعليمي الذي استقر في العصور اللاحقة.

وتوجيهاً للإعراب على ضوء المعنى، وبعد العرض السابق عن المفعول به، فإننا نميل إلى الوجه الإعرابي الثاني "أن (شيئاً) مفعول به." ولعل من المفيد ونحن نرتضي هذا الوجه الإعرابي أن أبين أن معنى الآية واضح بتخريجها في باب المفعولية ولا يحتاج إلى البعد بها عما تقصد. يقول القرطبي "معناه بيّن: أي لن تدفع عنهم أموالهم ولا أولادهم من عذاب الله شيئاً"[2]، فالأموال والأولاد لن تدفع عنهم شيئاً من عذاب الله ، وبذا، فإننا لا نصرف "شيئاً" لفظ العموم عما قصد إليه وهو المفعول به للفعل "لن تغني"، ولعلّ من المفيد أيضاً في هذا المقام أن نذكر ما قاله أبو هلال العسكري في معنى (يغني) لما لذلك من صلة بما نحن بصدده، يقول "والغنى يكون بالمال وغيره من القوة والمعونة وكل ما ينافي الحاجة، قد غني يغني غنى، واستغنى طلبَ الغنى، ثم كثر حتى استُعمل بمعنى "غنى"[3].

---

[1] الزجاجي، الإيضاح في علل النحو ص٦٩-٧٠.

[2] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ج٤ ص٤٠٥.

[3] أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، ضبطه وحققه، حسام الدين القدسي، دار الكتب العلمية - بيروت ص١٤٤.

المسألة الثانية:

(درجات) النصب على نزع الخافض

قال تعالى ﴿تِلْكَ الرسلُ فضلْنَا بعضَهم على بَعْض، مِنْهُمْ مَنْ كلّم اللّهُ ورفَـعَ بعضَهم درجاتٍ وآتيْنَا عيسَى ابنَ مريمَ البيناتِ وأيّدناه بروح القُدسِ وَلَوْ شاءَ اللهُ ما اقتتلَ الّذينَ من بِعْدِهم مِنْ بَعْدِ مَا جاءتْهم البيناتُ ولكنْ اختلفوا فَمِنْهم مَنْ آمَـنَ وَمِنْهم مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شاءَ اللهُ ما اقتتلوا ولكنّ اللهَ يفعلُ ما يريدُ﴾ البقرة ٢٥٣.

وقع تعدد وجوه الإعراب في هذه الآية في كلمة "درجات" على النحو التالي:

يقول أبو البقاء "ودرجات: حال من بعضهم أي ذا درجات، وقيل: درجات مصدر في موضع الحال، وقيل: انتصابه على المصدر؛ لأنّ الدرجة الرفعة، فكأنّه قال: ورفعنا بعضهم رفعات، وقيل: التقدير: على درجات أو في درجات أو إلى درجات فلما حذف حرف الجر وصل الفعلُ بنفسه"[*].

تُعدّ هذه الآية الكريمة موطن اختلاف بين العلماء حول موضع دقيق وهو تفضيل الأنبياء صلوات الله عليهم، ولسنا بصدد توسيع هذا الاختلاف[1]، ومدار هذا الاختلاف كيف إن التفضيل يقع بين الأنبياء وكلّهم الصفوة المختارة من الله سبحانه وتعالى؟ وهم من يقوم بنشر عقيدة الإيمان التي تُوحي إليهم؛ لذا فقد عدّ الإمامان القرطبي والشوكاني هذه الآية مما أشكل ولا يجيزان الخوض في مثل هذه الأمور؛ لأنّ الرسول صلى الله عليه وسلم قد نهى عن التفضيل بين الأنبياء؛ لأنه لا يمكن أن تقوم مفاضلة كون كل منهم نبياً من الله مرسلاً لتبليغ دعوة الله، ولكن قد يكون هذا في بعض الأمور كالمعجزات أو تفضيل من الله سبحانه بتوسيع أمر الدعوة كما فعل سبحانه وتعالى مع الرسول محمد صلى الله عليه وسلم حين جعله للناس كافة وأُعطي خمساً لم يُعْطها نبيّ قبله، يقول القرطبي "وهذه آية مشكلة والأحاديث ثابتة بأنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال : "لا تخيِّرُوا بَيْنَ الأنبياءِ"[2] و "لا تفضلوا بين أنبياء الله" رواها الأئمة الثقاة. قلت: وأحسن من هذا قول من قال: إن المنع من التفضيل إنما هو من جهة النبوة التي هي خصلة واحدة لا تفاضل فيها، وإنما التفضيل في زيادة الأحوال والخصوص والكرامات والألطاف والمعجزات والمتباينات، وأمّا النبوة في نفسها فلا تتفاضل إنما تتفاضل بأمور أخر زائدة عليها ، ولذلك منهم رسل أولو عزم، ومنهم من أُتخذ خليلاً، ومنهم من كلّم الله ورفع بعضهم

---

* التبيان ج١ ص٢٠١.

1 الفخر الرازي، مفاتيح الغيب ج٦ ص٢٠٩-٢٢٠.

2 ينظر، ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، باب الخصومات ج٥ ص٧٠.

درجات، قال تعالى **﴿ولقد فضّلنا بعضَ النبيينَ على بعضٍ وآتينا داودَ زَبورا﴾**[1]، وقال **﴿تِلْكَ الرُّسلُ فضلنا بعضهم على بعض﴾**[2]، قلت: وهذا قول حسن، فإنّه جمع الآي والأحاديث من غير نسخ، والقول بتفضيل بعضهم على بعض إنما هو بما مُنِح من الفضائل وأعطي من الوسائل"[3]، ويقول الشوكاني "**﴿ورَفَعَ بَعْضَهم درجاتٍ﴾**، هذا البعض يحتمل أن يراد من عظمت منزلته عند الله سبحانه من الأنبياء ويحتمل أن يراد به نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لكثرة مزاياه المقتضية لتفضيله، ويحتمل أن يراد به إدريس؛ لأن الله سبحانه أخبرنا بأنه رفعه مكاناً علياً، وقيل: إنهم أولو العزم، وقيل: إبراهيم، ولا يخفاك أنّ سبحانه أبهم هذا البعض المرفوع، فلا يجوز لنا التّعرض للبيان إلا ببرهان من الله سبحانه أو من أنبيائه عليهم الصلاة والسلام، ولم يرد ما يرشد إلى ذلك، فالتعرض لبيانه هو من تفسير القرآن بمحض الرأي، وقد عِرفت ما فيه من الوعيد الشديد مع كون ذلك ذريعة إلى التفضيل بين الأنبياء وقد نُهينا عنه"[4].

وتوجيهاً للإعراب على ضوء المعنى، نبدأ بالوجه الأول "درجات حال من بعضهم أي ذا درجات".

نعلم أنّ حدّ الحال هو فضلة منصوبة مشتقة لبيان هيئة وكيفية صاحبها، والأغلب فيها أن تكون مشتقة، يقول ابن يعيش "اعلم أنّ الحال وصف هيئة الفاعل أو المفعول وذلك نحو: جاء زيد ضاحكاً وأقبل محمد مسرعاً وضربت عبد الله باكياً ولقيت الأمير عادلاً والمعنى جاء عبد الله في هذه الحال ولقيت الأمير في هذه الحال؛ واعتباره بأن يقع في جواب كيف، فإذا قلت: أقبل عبد الله ضاحكاً فكأنّ سائلاً سأل: كيف أقبل فقلت: أقبل ضاحكاً"[5]. وبتوجيه إعراب (درجات) بأنّه حال نجد أنّ تعريف الحال لا ينطبق عليه، فالآية لم تبين كيفية أو حال رفع هؤلاء الأنبياء، إضافة إلى أنّ كلمة "درجات" لم تجيء مشتقة كما هو الأصل في الحال ولا مما يؤول بالمشتق في باب الحال "كالأعداد نحو: دخل الطلاب الفصل اثنين اثنين، أو ما دلّ على سعر "نحو: بعت الشعير صاعاً بدرهم"، أو تشبيه نحو: "كـرّ زيـدٌ أسـداً" فالقول بتوجيهها على أنه حالٌ قول يفتقر إلى ما يقويه في بابه، ويفتقر إلى قوة

---

[1] الإسراء : ٥٥.

[2] البقرة : ٢٥٣.

[3] القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ج٣ ص١٧٠-١٧١.

[4] الشوكاني، فتح القدير ج١ ص٤٠٠-٤٠١.

[5] ابن يعيش، شرح المفصل ج٢ ص٥٥.

توجيه المعنى في الآية الكريمة، فلا يتفق هذا التوجيه مع المعنى إلا بتأويل ضعيف ينصرف بدلالة الآية إلى غير ما هي له.

أمّا الوجه الإعرابي الثاني "درجات مصدر في موضع الحال" فهو قول مردود من عدة أوجه:

١- أنّ كلمة "درجات" جمع مؤنث سالم، وليست مصدراً.

٢- أنّ نقل الكلمة من باب إلى باب لا بد أن تؤدي بنقلها ميزة جديدة ومعنى غير ما كانت تؤديه في السابق بمعنى أن القول بالمصدر في باب الحال لا بد أن يؤدي قيمة دلالية جديدة تفيد المعنى، كما عُبر بالمصدر في باب الخبر بدل الاسم المشتق نحو: قول الخنساء:

تَرْتَعُ ما رَتَعَتْ، حتّى إذا ادّكَرتْ فإنّما هِيَ إقْبالٌ وإدْبَارُ[1]

وبما أنّه لم يحقق هذه الدلالة في هذا التوجيه، فالقول به ضعيف.

٣- وهذا التوجيه مردود أيضاً بعدد من الآيات القرآنية التي يمكن أن يؤول فيها المصدر بالحال، يقول السيوطي "ورد الحال مصدراً بكثرة... فمنه: ﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ يأتينكَ سَعْيا﴾[2]، ﴿ينفقونَ أموالَهم بالليلِ والنّهارِ سِرّاً وَعَلانِيَةً﴾[3]، ﴿ادْعُوه خَوْفاً وَطَمَعاً﴾[4]، ﴿إنّي دَعَوْتُهُم جِهَاراً﴾[5]، وقالوا قتلته صبراً ، وأتيته ركضاً ومشياً وعدواً، ولقيته فجأة وكفاحاً وعيناناً، وكلّمته مشافهة، وطلع بغتة"[6]، فتوجيه كلمة "درجات" على ما نقل عن السيوطي لا يحقق المعنى كما تحقق في الآيات والجمل السابقة، إضافة إلى ذلك فإنّ مجيء الحال مصدراً ضعيف ومقصور على السماع، يقول أبو حيان "وهذا ضعيف أي جعل المصدر حال ؛ لأن جعل المصدر حال لا ينقاس"[7]، ويقول السيوطي "وأجمع البصريون والكوفيّون على أنّه لا يستعمل من ذلك إلا ما استعملته العرب ولا يقاس عليه غيره، فلا يقال: جاء زيد بكاءً ولا ضحك زيدٌ اتّكاءً"[8].

---

[1] ينظر، شرح ديوان الخنساء، لأبي العباس ثعلب، قدّم له وشرحه د. فايز محمد ط (١) عام ١٩٩٧م دار الكتاب العربي ص٢٢٩، الجرجاني، دلائل الإعجاز ص٣٠٠.

[2] البقرة : ٢٦٠.

[3] البقرة : ٢٧٤.

[4] الأعراف : ٥٦.

[5] نوح : ٨.

[6] السيوطي، الهمع ج٤ ص١٤-١٥.

[7] أبو حيان، البحر المحيط ج١ ص٥١٨.

[8] السيوطي، الهمع ج٤ ص١٥.

أمّا الوجه الإعرابي الثالث "انتصابه على المصدر؛ لأن الدرجة الرفعة، فكأنّه قال: رفعنا بعضهم رفعات"، فالقول بهذا التوجيه يقتضي أن نوجز القول في أهم خصائص المفعول المطلق لنرى ما إن كان هذا التوجيه يقبله أم غيره أفضل منه.

نعلم أنّ المفعول المطلق اسم منصوب مأخوذ من لفظ الفعل يأتي لتأكيد الفعل أو لبيان العدد أو لبيان النوع (الصفة)، يقول ابن عقيل "والمفعول المطلق هو المصدر، المنتصب: توكيداً لعامله، أو بيانا لنوعه، أو عدده، نحو "ضربت ضرباً، وسرت سيرَ زيد، وضربت ضربتين"[1]. ولو أردنا أن نوجّه الإعراب السابق في ضوء المفعول المطلق لوجدنا أنه لا ينطبق عليه من عدة أوجه:

١- أن "درجات" ضمنت معنى الفعل "رفع" وكما هو معروف عنده النحاة أنّ التضمين للأفعال بابٍ لا يقاس عليه، يقول السيوطي "والتضمين لا ينقاس ولا ينبغي أن يجعل أصلاً حتى يكثر. ولا يثبت ذلك ببيت نادر محتمل التضمين"[2].

٢- أن المفعول المطلق يأتي مؤكداً للفعل ومبيناً للنوع والعدد، فلو قلنا إنّ "درجات" مفعول مطلق بمعنى رفعات لظلت مبهمة ولم تحدد المقصود منها، هل هي لبيان النوع أي رفعات كثيرة، أو مبينا للعدد رفعات أربع أو خمس؟، فلما لم يتضح المقصود منها ظلت مبهمة ولم تفد المعنى الذي يتطلبه المفعول المطلق.

٣- سياق الآية لم يدلّ على أنّ الله سبحانه وتعالىِ يريد أن يؤكد الفعل "رفع" إنّما هو إخبار منه سبحانه وتعالي أنّ "تلك الرسل فَضّل بعضهم على بعض درجات".

بقي من وجوه الإعراب "التقدير: على درجات أو في درجات أو إلى درجات فلما حذف حرف الجر وصل الفعل بنفسه".

يقودنا هذا التوجيه إلى بحث قضية بين النحاة عن الاسم المنصوب علىٍ نزع الخافض ، فقد ناقش النحاة ذلك بالتفصيل فمنهم من يرى أنّ الاسم المنصوب إنّما هو على نزع الخافض وليس على المفعولية، ومنهم من ذهب إلى نصبه على المفعولية.

يقسم النحاة الفعل من حيث عمله إلى قسمين لازم ومتعد، فاللازم ما يكتفي بفاعله، والمتعدي الذي يرفع فاعلاً ويتعدى إلى مفعول به واحد أو أكثر، وهناك

---

[1] ابن عقيل، شرح ابن عقيل ج١ ص٥٥٧.

[2] السيوطي، الهمع ج٢ ص٢١٤.

أفعال تتعدى بحرف الجر ظاهراً كان أو مقدراً وفي إعراب الاسم بعد حرف الجر المقدر خلافٌ فمنهم من يرى أنّه منصوب على نزع الخافض وهو رأي كثير من النحاة، ومنهم من يرى أنّه منصوب على المفعولية ، فمن ارتضى أنّه منصوب على نزع الخافض سيبويه[1] والمبرد[2] وابن السراج[3] وابن يعيش[4] وابن عصفور[5]، يقول سيبويه "هذا باب الفاعل الذي يتعداه فعله إلى مفعولين فإن شئت تعدى إلى الثاني كما تعدّى إلى الأول... ومن ذلك اخترت الرجال عبد الله، ومثل ذلك قوله عزّ وجلّ ﴿واختارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً﴾[6]، وسميته زيداً، وكنيت زيداً أبا عبد الله، ودعوته زيداً إذا أردت دعوته التي تجري مجرى سميته، وإن عنيت الدعاء إلى أمر لم يجاوز مفعولاً واحداً، ومنه قول الشاعر[7]:

أَسْتَغفِرُ اللَّهَ ذَنْباً لَسْتُ مُحْصِيَه ... رَبَّ العِبَادِ إليهُ الوَجْهُ والعَمَلُ

وقال عمرو بن معد يكرب الزُّبيدي[8]:

أَمَرْتُكَ الخَيْرَ فافعلْ ما أُمِرْتَ بِه ... فَقَدْ تَرَكْتُكَ ذا مالٍ وذا نَشَبِ

وإنما فُصِلَ هذا أنّها أفعال بحروف الإضافة ، فتقول: اخترت فلانا من الرجل وسميته بفلان، كما تقول: عرّفته بهذه العلامة وأوضحته بها، واستغفر الله من ذلك، فلما حذفوا حرف الجر عَمِلَ الفعل"[9]، وقد وسّع في هذا الرأي ابن يعيش ممن اقتفى أثر سيبويه ، ويقول "... وفعل ضعف عن تجاوز الفاعل إلى المفعول فاحتاج إلى ما يستعين به على تناوله والوصول إليه ، وذلك نحو: مررت وعجبت وذهبت ولو قلت عجبت زيداً ومررت جعفراً لم يجز ذلك لضعف هذه الأفعال في العرف والاستعمال عن الإفضاء إلى هذه الأسماء فلما ضعفت اقتضى القياس تقويتها لتصل إلى ما تقتضيه من المفاعيل فرفدوها بالحروف وجعلوها موصلة لها إليها

---

[1] سيبويه، الكتاب ج١ ص٣٧-٣٨.

[2] المبرد، المقتضب ج٢ ص٣٢٠.

[3] ابن السراج، الأصول في النحو ج١ ص١٧٧-١٧٨.

[4] ابن يعيش، شرح المفصل ج٨ ص٥٠-٥١.

[5] ابن عصفور، شرح الجمل ج١ ص٣٠٤-٣٠٥.

[6] الأعراف : ١٥٥.

[7] ينظر، النحاس، كتاب شرح أبيات سيبويه ص٤٣.

[8] ينظر:
- عمرو بن معد يكرب، الديوان، جمعه ونسقه مطاع الطرابيشي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، بدمشق ط (٢) ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م ص٦٣.
- النحاس، كتاب شرح أبيات سيبويه ص٤٢.

[9] سيبويه، الكتاب ج١ ص٣٧-٣٨.

فقالوا: مررت بزيد وعجبت من خالد وذهبت إلى محمد ، وخُصّ كل قبيل من هذه الأفعال بقبيل من هذه الحروف، هذا هو القياس، إلا أنهم قد يحذفون هذه الحروف في بعض الاستعمال تخفيفا في بعض كلامهم فيصل الفعل بنفسه فيعمل، قالوا من ذلك: اخترت الرجالِ زيداً، واستغفرتِ الله ذنباً، وأمرت زيداً الخير، قال تعالى ﴿واختارَ موسى قومَه سبعينَ رَجُلا﴾[1]، فقولهم: اخترت الرجال زيداً أصله من الرجال؛ لأن اختار فعل يتعدى إلى مفعول واحد بغير حرف الجر وإلى الثاني به..."[2]. وقد قصر النحاة استعمال هذه الأفعال في هذا الباب على أعداد محددة منها (كنّى، استغفر وسمّى وأمر)، يقول ابن عصفور "أو في أفعال مسموعة تحفظ ولا يقاس عليها، وهي اختار واستغفر وسمّى وكنّى بمعنى سمّى، وأمر"[3].

وبناء على ما سبق نقيم حواراً على النقطتين التاليتين:

١- هل المعنى واحد بين استغفر الله ذنباً واستغفر الله من ذنب؟.

٢- هل المعنى واحد بين الفعل استغفر والفعل غفر؟

وللرد على ما سبق ننظر في ما قاله بعض العلماء عن هذه الأفعال التي يرون أنّها تختلف دلالة بالحرف عنها بدونه، يقول الجرجاني "إذا تأملنا ما عليه الكلام وجدنا استغفرت على غير ما أصلوه، وذاك أن استغفرت بمعنى سألت الله أن يغفر والسين والتاء إذا كانا بمعنى الطلب والسؤال كان مجراهما مجرى همزة النقل في إفادة الفعل مفعولاً، تقول: نطق زيدٌ، فتراه غير متعد ، فإذا قلت: استنطقت زيداً، حصل مفعول كما يحصل إذا قلت: انطقت زيداً، وكذا تقول: كتبت الكتاب، واستكتبت زيداً الكتاب، فيتعدى إلى مفعولين، بعد أن كان متعدياً إلى واحد، وغفر فعل يتعدى إلى مفعول واحد كالذنب بغير حرف جر، تقول: غفر الله ذنبه والله اغفر ذنبي"[4]، فالنص فيه مخالفة صريحة لما ذهب إليه النحاة في نصب الاسم على نزع الخافض، بل يرى أنه مفعول به، وقد اقتفى أثره عدد من النحاة منهم ابن الطراوة والسهيلي وابن هشام، يقول أبو حيان "وذهب أبو الحسن بن الطراوة إلى أن "استغفر" يتعدى بنفسه إلى مفعولين صريحين"[5].

---

١ الأعراف : ١٥٥.

٢ ابن يعيش، شرح المفصل ج٨ ص٥٠-٥١.

٣ ابن عصفور، شرح الجمل ج١ ص٣٠٤-٣٠٥.

٤ الجرجاني، المقتصد ج١ ص٦١٥.

٥ أبو حيان، البحر المحيط ج٢ ص١١٠.

وقد ناقش أحد الباحثين المعاصرين رأي ابن الطراوة[1] وبيّن أنّه متابع للأخفش الأصغر، وهدفه من ذلك التيسير على الناطقين ما لا يحتاج إلى بيان، ولكنه يؤدي إلى إجازة كثير من الأساليب التي تمجها الطباع إلا أن الحذف لا يكون إلا بتعيين هذا الحرف المحذوف والمعنى الذي تتطلبه الجملة أو العبارة حين حذفه، ولو أخذنا هذه الجملة (بريت القلمَ السكينَ) ويقصد بالسكين لكان مما تمجه الطباع، فضلاً عن أن الحذف لا يفيد معنى جديداً، يقول "وعلى أي حال فأبو الحسين بن الطراوة يتابع الأخفش الصغير في إجازة حذف حرف الجر من ثاني مفعولي ما يتعدي إلى مفعولين أولهما بنفسه، والثاني بحرف الجر قياساً على ما ورد من ذلك وما ذهبا إليه من التيسير على الناطقين ما لا يحتاج إلى بيان، علاوة على أنه يستند إلى السماع الصحيح، غير أنّه يؤدي إلى إجازة كثير من الأساليب التي تمجها الطّباع، وتنفر منها الأذواق"[2]، ويقول السهيلي "وأمّا هذه فالأصل فيها سقوط حرف الجر، وأن يكون "الذنب" مفعولاً بالغفران الذي لا يتعدى بحرف؛ لأنه من (غفرت الشي "إذا غطيته وسترته"[3]، ويقول ابن هشام "وقد ينقل ذو المفعول الواحد إلى اثنين، نحو: "استكتبه الكتاب" "واستغفرت الله الذنب" وإنما جاز استغفرت من الذنب لتضمنه معنى استتبت، ولو استعمل على أصله لم يجز فيه ذلك"[4].

نستطيع مما سبق عرضه عن الفريقين أن نخرج بأنّ الفريق الثاني قد أقّر المعنى في بعض الجمل والآيات ولم يقره في جمل أخرى، يقول الجرجاني "والسين والتاء إذا كانا بمعنى الطلب والسؤال كان مجراهما مجرى همزة النقل في إفادة الفعل مفعولاً، تقول: نطق زيد فتراه غير متعدٍ، فإذا قلت: استنطقت زيداً، حصل مفعول كما يحصل إذا قلت أنطقت زيداً"[5]، ويقول ابن هشام "... صوغه (الفعل) على استفعِل للطلب أو النسبة إلى الشيء كـ استخرجت المال، واستحسنت زيداً، واستقبحت الظلم"، وقد ينقل ذو المفعول الواحد إلى اثنين، نحو: "استكتبته الكتاب واستغفرت الله الذنب"[6]، ويقول الجرجاني "وإذا كان الأمر على هذه الجملة كان تعدية استغفرت بمن فرعاً وكائناً من باب الحمل على المعنى والنظير

---

[1] ينظر، ابن الطراوة، الإقصاح ببعض ما جاء من الخطأ في الإيضاح، تقديم وتحقيق د. عياد الثبيتي، دار التراث، مكة ط(١) ١٤١٩هـ ص٩١-٩٣.

[2] د. عيادِ الثبيتي، ابن الطراوة النحوي ، مطبوعات نادي الطائف الأدبي ط (١) ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ص١٨٣.

[3] السهيلي، نتائج الفكر ص٣٣٢.

[4] ابن هشام، مغني اللبيب ص٦٧٩.

[5] الجرجاني، المقتصد ج١ ص٦١٥.

[6] ابن هشام، مغني اللبيب ص٦٧٩.

كقوله تعالى ﴿فَلْيحذرِ الّذينَ يُخَالفونَ عَنْ أمْرِه﴾[1]، الأصل يخالفون أمره، ولكنْ لما كان فيه معنى يعدلونَ وينحرفون عُدّي بعنْ ، فكذلك استغفرت لمّا كان فيه معنى تبت وأنبت عُدّي بمن"[2]. وهناك بعض الجمل لا تقر عن هذا الفريق ؛ لأن معني الجملة لا يتم إلا بذِكر الخافض، نحو: "بريت القلم السكين" و "أخذتُ المال عمراً" ويقصد (بالسكين) و(من عمر)، يقول الزجاج "قال: وزعم الخليل أنّ قولهم: ربحتُ الدرهم درهماً محال، حتى يقولوا: في الدرهم، أو للدرهم. كذلك وجدنا العرب تقول"[3]. وقد عقد الزجاج بابا في ما جاء في التنزيل وحذف معه حرف الجر فقد ذكر عدداً من الآيات عُدِّي فيها الفعلِ مرة بحرف الجر ومرة من غير حرف الجر منها[4]، قوله تعالى ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ المُستقيم﴾[5]، التقرير: اهدنا إلى الصراط، فحذف (إلى) دليله قوله تعالى ﴿وإنّك لَتَهدِي إلى صِرَاطٍ مُسْتَقِيم﴾[6].

مما سبق وتوجيهاً للإعراب على ضوء المعنى، فإنّه يمكن أن نوجّه الرأي الأخير في إعراب الآية "بأنّ التقدير إلى "درجات" فلما حذف حرف الجر وصل الفعل بنفسه "هو الأقرب للمعنى ودليلنا عليه ما يأتي:

١- المعنى المعجمي، يقول الزمخشري "يقولون: ارفع من دابتك، ورفعه إلى السلطان رفعانا، ورافعته وترافعا إليه، رفع فلان على العامل: أذاع عليه خيراً"[7].

٢- كلام العرب وقد جاء ذلك في المعلقات ومنه قول الحارث بن حلزة اليشكري[8]:

إذا رفعْنَا الجِمَالَ مِنْ سَعفِ البَحْـرَ　　　يْنِ سَيْراً حتّى نَهَاهَا الحِساءُ

٣- استعمال الفعل (رفع) في القرآن ماضياً ومضارعاً فهو يعدي مرة بحرف الجر ومرة بالظرف فوق ، ومرة من غير ذلك ولكنه بعامة يشير إلى التدريج الذي يحتاج إلى حرف الجر سواء ذكر الحرف أم لم يذكر ، وهذا هو الأصل في دلالة هذا الفعل.

---

[1] النور : ٦٣.
[2] الجرجاني، المقتصد ح١ ص٦١٥.
[3] الزجاج، إعراب القرآن المنسوب للزجاج ج١ ص١٣٠.
[4] الزجاج، إعراب القرآن المنسوب للزجاج ج١ ص١٠٦-١٣٠.
[5] الفاتحة : ٦.
[6] الشورى : ٥٢.
[7] الزمخشري، أساس البلاغة، ر. ف. ع ص١٧٠-١٧١.
[8] في الديوان "إذا ركبْنَا" ينظر، الحارب بن حلزة، الديوان، جمعه وحققه وشرحه الدكتور اميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي ص٢٧ ط (١) ١٤١١هـ، ١٩٩١م، والزوزني، شرح المعلقات، منشورات دار الحياة ص٢٧٢.

٤- ذكرنا أن التفضيل بين الأنبياء ليس مما يمكن أن توجّه إليه الآية، ويقوي ذلك ويدل عليه ما ذكره القرطبي والشوكاني بأنّ كلا منهم صاحب دعـــوة مـــن اللـــه سبحانه وتعالى إلا أنّ هناك رفعة من الله ســـــبحانه وتعـــالى لـــهؤلاء الأنبياء، فإبراهيم عليه السلام قد اتخذه خليلاً، وكلّم موســـــى عليـــه الســـلام تكليمـــاً ورفع عيسى عليه السلام، وأعطى محمداً عليه الصلاة والسلام كثيراً من المعجزات وأسري به من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصــــى فعليـــه يمكن أن نَعِدُّ الفعل (رفع) متعدياً بإلى؛ أي رفعهم سبحانه إلى هذه الفضائل.

المسألة الثالثة:

القيمة الدلالية للفتحة في قوله تعالى ﴿صبغةَ اللّهِ﴾

قال تعالى ﴿صِبغةَ اللّهِ ومن أحسنُ مِن اللّهِ صِبغةً، ونحنُ لهُ عابدُونَ﴾ البقرة ١٣٨.

وقع التعدد في وجوه الإعراب في كلمة ﴿صِبغةَ اللّهِ﴾ على النحو التالي:

يقول أبو البقاء "صبغة هنا: الدين، وانتصابه بفعل محذوف أي اتبعوا دين الله، وقيل: هو إغراء، أي عليكم دين الله، وقيل: هو بدل من ملة إبراهيم" * [١].

يرى بعض المفسرين أنّ الآية قد ارتبطت بالآية ١٣٥ البقرة ﴿وقالُوا كونُوا هُوداً أو نَصارى تهتدُوا قُلْ بَلْ ملةَ إبراهيمَ حنيفاً ومَا كانَ مَنَ المُشْرِكينَ﴾، وتعددت أقوالهم في معنى صبغة الله، قيل" إنّها الفطرة وقيل: الدين، وقيل: هي الختان، وقيل: هي عادة عن النصارى كانوا يضعون أولادهم في ماء يسمى المعمودية فإذا غمس فيه فقد أصبح نصرانياً ، وقيل: هي القبلة: وقيل: هي الخلقة فالمعنى على أنّ الله قد ابتدأ الخلق على الإسلام، يقول أبو حيان "صبغة الله؛ أي: دين الله قاله ابن عباس، وسمي صبغة لظهور أثر الدين على صاحبه كظهور أثر الصبغ على الثوب؛ ولأنه يلزمه ولا يفارقه كالصبغ في الثوب، أو فطرة اللّه قاله مجاهد ومقاتل، أو خلقة الله قاله الزجاج وأبو عبيد ، أو سنة الله قاله أبو عبيدة، أو الإسلام قاله مجاهد أيضاً، أو جهة الله يعني القبلة قاله ابن كيسان، أو حجة الله على عباده قاله الأصم، أو الختان؛ لأنّه يصبح بالدم، والنصارى إذا ولد لهم مولود غمسوه في السابع في ماء يقال له المعمودية فيتطهر عندهم ويصير نصرانياً استغنوا به عن الختان، فردّ الله عليهم بقوله "صبغة الله" أو الاغتسال للدخول في الإسلام عوضاً عن ماء المعمودية"[٢]، والذي نميل إليه أنّ المقصود من الصبغة هي الدين بدليل أنّ الله قد جعلها بعد ملة إبراهيم عليه السلام، وهو ما ذهب إليه عدد من العلماء، يقول سيبويه "والصبغة: الدين"[٣]، ويقول أبو حيان "والأقرب منها هو الدين والملة؛ لأن قبله قوله تعالى ﴿قولُوا آمنّا باللهِ وما أُنْزِلَ إلينْا﴾[٤]، الآية، وقد

---

* التبيان ج١ ص١٢٢.

١ وفيها قول بالنصب على المصدرية ولم يذكره أبو البقاء، فلم يرد في مناقشتنا هذه الآية، ينظر أبو حيان، البحر المحيط ج١ ص٥٨٤.

٢ أبو حيان، البحر المحيط ج١ ص٥٨٣.

٣ سيبويه، الكتاب ج١ ص٣٨٢.

٤ البقرة : ١٣٦.

تضمنت هذه الآية أصل الدين الحنيفي، فكني بالصبغة عنده ومجازه ظهور الأثر أو ملازمته لمن ينتحله فهو كالصبغ في هذين الوصفين..."[1]، ويقول السيوطي "أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله "صبغة الله" قال: دين الله"[2].

نبدأ بعرض أوجه الإعراب السابقة؛ لنرى أيها أقرب لتحقيق المعنى الذي تتطلبه الآية الكريمة، فالوجه الأول: انتصاب صبغة بفعل محذوف تقديره: اتبعوا، وهو رأي الكسائي كما ذكره القرطبي، يقول "وقال الكسائي: وهي منصوبة على تقدير اتبعوا"[3].

هذا التوجيه يقتضي استحضار قراءة الرفع التي ذكرها بعض العلماء كالفراء وأبي البقاء وأبي حيان، يقول الفراء "وكذلك هي في إحدى القراءتين، قل "صبغةُ اللّهِ"[4]، ويقول أبو البقاء "قوله تعالى ﴿صِبْغَةَ الله ﴾، ويقرأ بالرفع، أي صبغة الله متبعة[5]، ويقول أبو حيان "ومن قرأ برفع ملة قرأ برفع صبغة..."[6]، إذاً فتوجيه الآية بجعلها خبر مبتدأ محذوف وهو كثير في كلامهم أقرب من جعلها منصوبة بفعل محذوف تقديره "اتبعوا" إذ فيه دعوة إلى تكلف فعل وفاعل، يقول الرضيّ "لأن الأصل عدم التقدير بلا ضرورة ملجئة إليه"[7]، وهذا يقوي عندنا ما يذهب إليه أحد الباحثين المعاصرين بقوله "ونقول إنّ وجوه قراءة بالرفع (صبغةُ) يقطع الشك باليقين ويجعلنا نيمم شطر وجه إعرابي واحد ليس غير، فالجملة في وضعها مع حركة النصب محوّلة عن جملة أصل هي: شيء محذوف، "صبغة بالرفع"[8].

أمّا الوجه الثاني من وجوه الإعراب فهو "أن تكون (صبغةَ الله) منصوبة على الإغراء". نعلم أنّ الإغراء باب من أبواب المنصوبات يعتمد على تقدير فعل (تقديره الزم) ويأتي الاسم معه وفق صور معينة إمّا مكرراً نحو: الصلاةَ الصلاةَ، أو معطوفاً نحو: الصلاةَ والخيرَ، أو مفرداً نحو: الكتابَ، وقد فصّل النحويون الحديث عن هذا الباب وفق هذه الصور معتمدين على العامل الذي يرون أنه واجب الحذف في الصورتين الأوليين ، ويجيزون ظهوره مع الصورة الثالثة، ولسنا بصدد

[1] أبو حيان، البحر المحيط ج١ ص٥٨٣.
[2] السيوطي، الدر المنثور ج١ ص٢٥٩.
[3] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ج٢ ص٩٨.
[4] الفراء، معاني القرآن ج١ ص٨٢-٨٣.
[5] أبو البقاء، إعراب القراءات الشواذ ج١ ص٢٢١.
[6] أبو حيان، البحر المحيط ج١ ص٥٨٤.
[7] الرضيّ، شرح الكافية ج١ ص٣٠٣.
[8] د. خليل عمايره، بحث بعنوان "المعنى في ظاهرة تعدد وجوه الإعراب" ص١٠.

التوسع في عرض أقوال النحاة، ونكتفي بعرض ما قاله أبو حيان والسيوطي ثم ما قاله الباحثون المعاصرون عن هذا المبحث، يقول أبو حيان "ومن هذا النوع التحذير والإغراء، والشائع في التحذير أن يراد به المخاطب نحو: إيّاك وأخواته والتحذير: إلزام المخاطب الاحتراز عن مكروه أو ما جرى مجراه والإغراء إلزام المخاطب العكوف على ما يحمد عليه صلة رحم ، وحفظ عهد ونحوهما فنصب تحذير إياي أو إيانا معطوفا عليه المحذور..."[1] ، ويقول السيوطي "من المنصوب مفعولا به بإضمار فعل واجب الإضمار باب الإغراء، وهو: إلزام المخاطب العكوف على ما يحمد عليه، وإنما يجب الإضمار في صورتين: إذا عطف أو كرّر كقولك: الأهلَ والولدَ، وقولك : العهدَ العهدَ، وتضمر "الزم" أو شبهه قال:

أخاك أخاك إنّ مَنْ لا أخَا لَه[2]

ويجوز الإظهار فيما عداهما نحو: العهدَ، فيجوز أن تقول: الزم العهد واحفظ العهد"[3]. وقد ناقش الباحثون المعاصرون هذا الباب (المنصوب على الإغراء).

فيرى الدكتور مهدي المخزومي أنّ التعبير بأسلوب التحذير إنما يتم بأقصر لفظ وأوجز عبارة فهي فرصة بأن لا يعبر الإنسان بأي فعل؛ لأن قرائن الحال والسياق تمنع من ذكر أي فعل[4] ، وقد ردّ ذلك الدكتور إبراهيم السامرائي قائلا "أقول: إنّ هذا التفسير وهذا الإيضاح قريب من الخيال والتصور ذلك أن المتكلم يرى رجلاً يهم بالقيام بعمل فيدرك الخطر فيخطر له أن ينبهه بأقصر لفظ وأوجز عبارة، فلا حاجة إلى فعل في هذه الحالة؛ لأنه لا يجد فرصة تكفي أن يذكر الفعل. وعلى هذا فماذا يصنع المتكلم في الإغراء إن وجد الفرصة مواتية وليس في السياق ما يشير إلى قرب وقوع خطر؟"[5] فالجملة عنده في هذا الباب جملة فعلية، ولكن فعلها لم تذكره العرب، ولذا، فإنّه لا حاجة إلى القول بما يقوله النحاة بأنّ الاسم المنصوب معمول للفعل المحذوف، وإنما هو منصوب وهو جزء من جملة فعلية، يقول "أقول: هذا تفسير لا حاجة إليه في مسائل لغوية مادتها الألفاظ. وعلى هذا فإننا نقول بتقدير الأفعال؛ لأن الجمل جمل فعلية وقولنا بفعلية هذه التراكيب لا يفرض

---

[1] أبو حيان، ارتشاف الضّرب ج٢ ص٢٨٠-٢٨٤.

[2] عجزه، كساعٍ إلى الهيجاء بغير سلاحِ، ينظر النحاس، كتاب شرح أبيات سيبويه ص٨٩.

[3] السيوطي، الهمع ج٣ ص٢٧-٢٨.

[4] د. مهدي المخزومي، في النحو العربي (نقد وتوجيه) ص٢١٢.

[5] الدكتور إبراهيم السامرائي، الفعل زمانه وأبنيته ص١٢٩.

علينا – ونحن باحثون وفق منهج جديد أن نتمسك بتأثير هذه الأفعال وعملـــها، وأن نصب هذه الأسماء الكثيرة لا يثير في أنفسنا حاجة للبحث عن عامل فليس ذلك مـــن منهجنا. فإننا نكتفي بالإشارة إلى ورود هذه الأسماء منصوبـــة ولا نقـول بالعـــامل الناصب لها، وذلك أن المنهج الذي نأخذ أنفسنا به هو وصف الكلام الذي يســـتعمله المعربون"، فالدكتور السامرائي في هذا النص يقرر بوجود الفعل ويرفـــض عمـل الفعل، فهو بذلك لا يهتم بالعامل في تفسير الحركة الإعرابية وتسويغها كمـــا فعـل النحاة القدماء الذين ربطوا كل حركة بعامل، ولكنه لم يرفض وجود العامل، فجعـــل الجملة فعلية معتمداً في ذلك المنهج الوصفي كما يقول "ذلك أن المنهج الـــذي نـــأخذ أنفسنا به هو وصف الكلام الذي يستعمله المعربون"[1]، مع أن المنـــهج الوصفـــي لا يعتمد الجملة في إطار الفعلية ولم تذكر العرب في صدرها فعلاً في ما استعملته.

أما الدكتور خليل عمايره فقد أطال الحديث في هذا الباب مخالفاً جلّ من سبقه من العلماء بأن جعل حركة حالة النصب في عدد من أبواب النحو تفسيراً لبُعد دلالي تنتقل إليه الجملة بالفتحة من بُعد دلالي كان لها بحركة حالة أخرى قبل التحول إلـــى حركة حالة النصب (الفتحة) وليس كما يفسر النحاة الحركة الإعرابية بتقدير عـــامل محذوف تقديره (الزم)، فهو يعول على التغير الذي طرأ على الاسم ليس في بـــاب الإغراء فحسب بل في الأبواب التالية (الاختصاص، المنصوب على المعية فعـــلاً أو اسماً، المنصوب بعد أسماء الأفعال ، التحذير والإغـــراء، كـــم الاســـتفهامية، كـــم الخبرية)، فيرى أن الانتقال إلى الفتحة إنما هو لغرض أراده المتكلم فعبّر عنه بكيفية أداء سميت في ما بعد بالفتحة أو الياء ، فهو غرض في نفس المتكلم، ولما كان مـــن الصعب معرفة ما في نفس المتكلم جاء التعبير المنطوق بالفتحـــة دليـــلاً علـــى أنّ المتكلم قد أراد معنى غير السابق ، فالجملة: الأسدَ، ليست عنده مفعولاً بـــه لفعـــل محذوف تقديره (احذر) ، بل يرى أن الأصل التوليدي للجملة (كلمة محذوفة + خبر) أي: هو الأسدُ أو ϕ * + الأسد، ثم أراد المتكلم أن يعبر عن معنى التحذير فتحـــوّل إلى الفتحة كعلامة لهذا الباب الذي يرى الدكتور خليل أنه لا علاقة له بالجملة الفعلية إنما المعوّل عليه نفسية المتكلم التي لا يمكن أن نعرف ما بداخلها فكـــانت الحركـــة الإعرابية المحولة هي الدليل على هذا الباب وغيرها مما حوّل فيـــها الاســـم مـــن حركة الرفع إلى النصب، يقول "تقول: الأسدَ، السيارةَ السيارةَ... فالجملة (الأســـدَ) جملة تحويلية لجملة توليدية هي: هذا الأسد، ثم جرى عليها تحويل بالحذف اعتمـــاداً

---

[1] الدكتور إبراهيم السامرائي، الفعل زمانه وأبنيته ص١٢٩.

* ϕ = عنصر المجموعة الخالية الذي يدلّ على أن هناك شيئاً محذوفاً Zero Mropheme

على الإشارة أو على السياق الذي تقال فيه، فبقيت كلمة (الأسدُ) في حالة الرفع لتشير إلى جملة خبرية لا يقصد منها المتكلم غير الإخبار بما جاء فيها من معنى، ولكن المتكلم عندما أراد أن يعبر عن معنى جديد يختلف عن المعنى في الجملة التوليدية الأصل وعنه في الجملة التحويلية بالحذف، كان عليه أن يغير في أحد أجزاء هذه الكلمة الجملة (لأنها تحمل معنى يحسن السكوت عليه وليست بحاجة إلى كلمة تقدر من السياق وترتبط بالإشارة، ولا بحاجة إلى علاقة الإسناد التي هي ركن رئيس في بناء الجملة في اللغة العربية)، فإن وقع التغيير – كما ذكرنا سابقا – في أي من فونيمات الكلمة فإنها تنتقل لتعبر عن صورة ذهنية أخرى، فكان لابد من إجراء التغيير في فونيم الحركة، فتستبدل الفتحة بالضمة، وينتقل المعنى من الإخبار إلى التحذير، فالفتحة هي العنصر الذي حول الجملة من باب إلى باب ومن معنى إلى معنى جديد"[1].

وتوجيهاً للإعراب على ضوء المعنى في ما يراه الدكتور خليل عمايره فسنجد أنّه أقرب من غيره إلى معنى الآية الكريمة معتمدين في ذلك على عناصر أهمها:

١- قراءة الرفع لكلمة (صِبْغَةُ الله) مما يشير إلى الاستعمال اللغوي الأصل، الذي يعيد الجملة إلى تركيبها في الإسناد : مسند إليه ومسند، صبغة الله متبعة، كما قال أبو البقاء. وهذا يعزز ويقوي ما ذهب إليه الدكتور عمايره بالبحث في القيمة الدلالية للحركة الإعرابية، وهي الفتحة هنا، فهي عنده تحويل في المبنى للوصول إلى معنى جديد.

٢- الاستعمال اللغوي عند العرب، فقد ورد ما يماثل هذه الآية الكريمة، يقول الأنباري "... ثم قالت الخزنق امرأة من العرب[2]:

لا يَبْعَدَنْ قَوْمِي الّذينَ هُمُ   سَمُّ العِداةِ وآفةُ الجُزْرِ
النَازِلُونَ بِكُلِ مُعْتَرَكٍ   والطّيِّبِينَ مَعَاقِدَ الأُزْرِ

فنصبت "الطيبين" على المدح، فكأنّها قالت: أعني الطيبين، ويروى أيضاً "الطيبون" بالرفع، أي: وهم الطيبون، وقال الشاعر[3]:

---

[1] د. خليل عمايره، في نحو اللغة وتراكيبها ص١٦١-١٦٢.

[2] ينظر، الخرنق، الديوان، ت: الدكتور حسين نصار، مطبعة دار الكتب ١٩٦٩م ص٢٩، والنحاس، كتاب شرح أبيات سيبويه ص١١٦.

[3] ينظر، الرضي، شرح الكافية ج١ ص٢٦٥.

إلى الملكِ القَرْمِ وابنِ الهمـــامِ وليثِ الكتيبةِ في المزْدحَـمِ
وذَا الرّأي حِينَ تُغمُّ الأمُـــورُ بذَاتِ الصَّليلِ وَذَاتِ اللُّجُـمِ

فنيصب "ذا الرأي" على المدح، فكذلك هاهنا، وقال الآخر[1]:

وكلُّ قَوْمٍ أطَاعُوْا أمْرَ مُرْشدِهِمْ إلاّ نُمَيْراً أطاعت أمْرَ غَاوِيها
الظَّاعِنينَ ولَمّا يُظْعِنوُا أحَـــداً والقائلُونَ : لِمَنْ دارٌ نُخلِّيهَـــا

فرفع "القائلون" على الاستئناف، ولك أن ترفعهما جميعاً، ولك أن تنصبـــهما جميعاً، ولك أن تنصب الأول وترفع الثاني، ولك أن ترفع الأول وتنصب الثـــاني، لا خلاف في ذلك بين النحويين"[2].

ولما كان العربي يستعمل لغته من غير معرفة بتوجيه الإعراب وأبوابه كمـــا نقول في النحو، فلا بد من محاولة الوصول إلى المعنى الكامن في استعمال أي مـــن الحركتين، وقد أجمع النحاة على أن الجملة في حالة الرفع تفيد الإخبار، وفي حالـــة النصب تفيد شيئاً آخر المدح أو الحث الشديد أو... الخ، وعليه، فقـــد أدت الحركـــة الإعرابية (الفتحة) دوراً دلالياً في نقل هذا الباب من الإخبار إلى معنى تتطلبه الآيـــة وهو الحرص على هذه الصبغة وهي الدين الحنيف فكما أمر سبحانه وتعالى بإتبـــاع ملة إبراهيم حثّنا ورغّبنا في الدين الحنيف الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم، يقول الدكتور خليل عمايره "فالجملة هنا (صبغةُ اللّهِ" منقلبة (محولـــة) عـــن جملـــة توليدية أصل، فهي جملة تحويلية بقائمة على عنصر التحويل، وهـــو التغـــيّر فـــي الحركة الإعرابية الفتحة لتفيد معنى الإغراء"[3].

وقد ورد في القرآن الكريم ما يماثل ذلك في عدد من الآيات الكريمة ومـــن يدرسها بإنعام نظر يجد أنّ الكلمة التي تغيرت عن حركـــة سـياقها إلـــى حركـــة النصـــف تتضمن مركز الاهتمام في الآية ومنها:

١- قال تعالى ﴿ليس البرَّ أن تولُوا وجوهَكم قبلَ المشرقِ والمغرْبِ ولكنّ الـــبرَّ مَن آمنَ باللهِ واليومِ الآخرِ والملائكةِ والكتابِ والنبيينَ، وآتى المـــالَ علـــى حبهِ ذوي القرْبى واليتامى والمساكينَ وابنَ السبيلِ والسائلينَ وفي الرقـــاب وأقامَ الصلاةَ وآتى الزّكاةَ والمُوفونَ بعهدِهم إذا عاهدُوا والصـــابرينَ فِـــي

---

[1] ينظر، سيبويه، الكتاب ج٢ ص٦٤.
[2] الأنباري، الإنصاف م٦٥ ج٢ ص٤٧١.
[3] د. خليل عمايره، المعنى في ظاهرة تعدد وجوه الإعراب ص١٢٣.

البأساءِ والضراءِ وحينَ البأسِ، أولئكَ الذّينَ صَدقوُا وأولئكَ هُم المتقونَ﴾[1]، (كلمة: الصابرين)

٢- قالِ تِعالى ﴿ولا تمدّنّ عينيك إلى ما متّعنا به أزْوَاجا منْهم زَهْرةَ الحياةِ الدّنيا لنفتنَهُم فِيه ورزقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وأبْقَى﴾[2]، (كلمة: زَهرة الحياة الدنيا).

٣- قال تعالى ﴿وامرأته حمالةَ الحطبِ﴾[3]، (كلمة حمالةَ الحطبِ).

بقي التوجيه الثالث من أوجه الإعراب وهو "صبغة بدل من ملة إبراهيم"، وهو وجه ضعيف؛ لأنّه يخالف منهج بناء الجملة العربية في استعمال البدل تابعاً يتبع المبدل منه من غير فصل طويل بينهما، يقول أبو حيان : "وأمّا البدل فهو بعيد وقد طال بين المبدل منه والبدل بجمل، ومثل ذلك لا يجوز"[4].

ويقوي هذا الرأي أن الكلمة قد وردت فيها قراءة بالرفع (صبغةُ الله)، ولتحقيق الاتساق بين تخريج القراءتين وربطهما بالمعنى، يقتضي استبعاد التوجيه بالبدلية.

---

[1] البقرة : ١٧٧.

[2] طه : ١٣١.

[3] المسد : ٤.

[4] أبو حيان، البحر المحيط ج١ ص٥٨٤.

المسألة الرابعة:

﴿بغياً بينهم﴾ بين المفعول لأجله والحال

قال تعالى ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللهِ الإِسْلامُ وَمَا اختلفَ الَّذِينَ أُوتُوا الكتَابَ إِلاَّ مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ العِلْمُ بغياً بَيْنَهُمْ وَمَن يَكْفُرْ بآياتِ اللهِ فإِنَّ اللهَ سريعُ الحساب﴾ آل عمران ١٩.

وقع التعدد في وجوه الإعراب في كلمة "بغياً" على النحو التالي:

يقول أبو البقاء "بغياً: مفعول من أجله، والتقدير: اختلفوا بعدما جاء العلم للبغي، ويجوز أن يكون مصدراً في موضع الحال"[*].

بيّنت هذه الآية اختلاف اليهود والنصاري في عقيدة الإسلام، وسبب هذا الاختلاف طلب الرئاسة أو طلب عرض من أعراض الدنيا فعملت كل فرقة منهم بهواها، فكان ذلك سبيلاً للضلال، يقول أبو حيان "والذي يظهر أن اللفظ عام في الذين أُوتوا وأن المختلف فيه هو الإسلام؛ لأنّه تعالى قرر أن الدين هو الإسلام، ثم قال ﴿وما اختلفَ الذينَ أوتوا الكتابَ﴾، أي في الإسلام حتى تنكبوه إلى غيره من الأديان ﴿إلا مِن بعْدِ ما جاءَهُمُ العِلْمُ﴾، الذي هو سبب لإتباع الاتفاق على اعتقاده والعمل به لكن عموا عن طريق العلم وسلوكه بالبغي الواقع بينهم من الحسد والاستئثار بالرياسة وذهاب كل منهم مذهبا يخالف الإسلام حتى يصير رأساً يُتبع فيه فكانوا ممن ضل على علم"[1]، ويقول ابن كثير "أي بغى بعضهم على بعض فاختلفوا في الحق لتحاسدهم وتباغضهم وتدابرهم، فحمل بعضهم بغض البعض الآخر على مخالفته في جميع أقواله وأفعاله وإن كانت حقا"[2]، ثم عقّب سبحانه وتعالى أن من يكفر بما أنزل من الآيات الدالة على قدرته وإحاطته بكل شيء، فإنّه سريع الحساب، يقول الزجاجي "ومعنى السّريع في صفاته تعالى عزّ وجلّ أنّه سريع الحساب لعباده وأن أفعاله تسرع فلا يبطئ منها شيء عما أراد؛ لأنّه بغير مباشرة ولا علاج ولا كلفة إنما أمره لشيء إذا أراده أن يقول له كن فيكون[3].

ذكرنا وجهين إعرابيين لهذه الآية الأول: "بغيا" مفعول لأجله.

---

* التبيان ج١ ص٢٤٨.

[1] أبو حيان، البحر المحيط ج٢ ص٤٢٧.

[2] ابن كثير، تفسير ابن كثير ج١ ص٤٧٢.

[3] الزجاجي، اشتقاق أسماء الله ص١٢٧.

يقودنا هذا التوجيه إلى الحديث عن المفعول لأجله من أبواب المنصوبات في النحو العربي له سماته التي تحدده وشروطه التي وضعها النحاة، فهو مصدر كما أجمع النحاة يأتي لبيان ما فعل من أجله الفعل نحو: "جئتك طلباً للعلم"، وقد أجمع النحاة على مصدريته، يقول أبو حيان "تضافرت النصوص على شرط أن يكون مصدراً"[١].

ونقتبس هنا شروطه مما جاء عند ابن هشام والسيوطي فقد أوجزا القول في هذه الشروط، ولكننا سنناقش ما يحتاج من هذه الشروط إلى مناقشة بغية الوصول إلى ما يمكّننا من ترجيح وجه من وجهي الإعراب السابقين كما يلي:

يقول ابن هشام "وجميع ما اشترطوا له خمسة أمور:

١- أن يكون مصدراً، فلا يجوز "جئتك السَّمن والعسل" قاله الجمهور، وأجازه يونس "أمّا العبيد فذو عبيد" بمعنى مهما يذكر شخص لأجل العبيد فالمذكور ذو عبيد"، وقد رفض سيبويه ما أجازه يونس، يقول "وزعم يونس أنّه قول أبي عمرو. وذلك قولك : أما العبيدُ فذو عبيد، وأمّا العبدُ فذو عبدٍ، وأمّا عبدان فذو عبدين. إنما اختير الرفع؛ لأن ما ذكرت في هذا الباب أسماءٌ والأسماء تجري مجرى المصادر... وزعم يونس أنّ قوماً من العرب يقولون: أما العَبيدَ فذو عبيد، وأمّا العبد فذو عبد، يجرونه مُجرى المصدر سواء. وهو قليل خبيث. وذلك أنّه شبهوه بالمصدر كما شبّهوا الجماء الغفير بالمصدر، وشبّهوا خمستهم بالمصدر. كأنّ هؤلاء أجازوا هو الرجل العبيد والدّراهم، أي للعبيد وللدراهم، هذا لا يتكلم به، وإنما وجهه وصوابه الرفع، وهو قول العرب وأبي عمرو ويونس، ولا أعلم الخليل خالفهما. وقد حملوه على المصدر، فقال النّحويون: أمّا العلمَ والعبيدَ فذو علم وذو عبيد. وهذا قبيح؛ لأنّك لو أفردته كان الرفع الصواب فخبث إذ أُجري غير المصدر كالمصدر ، وشبّهوه بما هو في الرداءة مثله، وهو قولهم: ويلٌ لهم وتَبٌّ"[٢]. وقد رده الزجاج[٣] أيضاً وتأوله فجعله بتقدير التّملّك ليصير إلى معنى المصدر، وهو قول لا نميل إليه؛ لأنّ فيه نقل كلمة من باب إلى باب هي لا تنتقل إليه أصلاً؛ لأن هنا فرقاً بين المصدر والذات. وهذا الزعم عن يونس

---

١ أبو حيان، ارتشاف الضرب ج٢ ص٢٢١.

٢ سيبويه، الكتاب ج١ ص٣٨٨-٣٨٩.

٣ السيوطي، الهمع ج٣ ص١٣١.

لا يرقى إلى ما جاء في إطار عام عن هذا الباب وشواهده (المفعول لأجله) فيمكن أن تَعدَّها لهجة لقبيلة لا يقام عليها حكم نحوي ولا تقعّد عليها قاعدة.

٢- وكونه قلبياً كالرغبة، فلا يجوز "جئتك قراءة للعلم" ولا "قتلاً للكافر" قاله ابن الخبّاز وغيره، وأجاز الفارسي "جئتك ضرب زيد" أي لتضرب زيداً.

٣- وكونه علّة: عرضاً كان كالرغبة، أو غير عرض، كـ"مقعد عن الحرب جُبْناً".

٤- واتحاده بالمعلل به وقتا، فلا يجوز "تأهبت السفر"، قاله الأعلم والمتأخرون.

٥- واتحاده بالمعلّل به فاعلاً، فلا يجوز "جئتك محبّتك إيّاي" قاله المتأخرون، وخالفهم ابن خروف".[1]

وزاد السيوطي شرط التنكير عن الجرمي والمبرد والريّاشي، يقول "وشرط الجرمي والمبرد والريّاشي : كونه نكرة، وأنّه إن وجدت فيه (أل) فزائدة؛ لأن المراد ذكر ذات السبب الحامل فيكفي فيه النكرة، فالتعريف زيادة لا يحتاج إليها".[2]

ويمكن الردّ على هذا القول بما جاء في القرآن والشواهد الشعرية على مجيء المفعول لأجله معرفاً (بأل) أو مضافاً لما فيه (أل):

١- قال تعالى **﴿ونضعُ الموازينَ القسطَ ليوم القيامةِ فلا تظلمُ نفسٌ شيئاً﴾**[3].

٢- قال تعالى **﴿يا أيها الّذينَ آمنوا لا تُبطِلُوا صدقاتِكمُ بالمنِ والأذى كالّذي يُنفِقُ مالَهُ رئاءَ النّاسِ ولا يُؤمنُ باللهِ واليَوْمِ الآخِرِ﴾**[4].

٣- ومن قول العرب، قال الشاعر[5]:

لا أقعدُ الجُبْنَ عَن الهَيْجَاءِ   وَلَوْ تَوالَتْ زمرُ الأعْداءِ

ثم زاد السيوطي شرطاً آخر، وهو "ألا يكون من لفظ الفعل. فإن كان فمعمول مطلق؛ لأن الشيء لا يكون علة لنفسه".[6]

بقي أن نبين نقطة تتعلق بالمفعول لأجله، وهي العامل فيه على اختلاف بين المدرستين كما يلي:

---

[1] ابن هشام، أوضح المسالك ج٢ ص٢٢٥-٢٢٦.

[2] السيوطي، الهمع ج٣ ص١٣٣.

[3] الأنبياء : ٤٧.

[4] البقرة : ٢٦٤.

[5] ينظر، ابن مالك، شرح التسهيل ج٢ ص١٩٨.

[6] السيوطي، الهمع ج٣ ص١٣٣.

١- ذهب البصريون إلى أنه منصوب بالفعل على تقدير لام العلة، يقول الأزهري "فقال جمهور البصريين منصوب بالفعل على تقدير لام العلة"[١].

٢- ذهب الكوفيون إلى أنّه مفعول مطلق، ناصبه الفعل المقدم، يقول السيوطي "وذهب الكوفيون إلى أنّه ينتصب انتصاب المصادر، وليس على إسقاط حرف الجرّ. ولذلك لم يترجموا له استغناء بباب المصدر عنه، وكأنّه عندهم من قبيل المصدر المنويّ، فإذا قلت: ضربت زيداً تأديباً، فكأنّك قلت: أدبته تأديباً"[٢]، وهو قول لا نميل إليه، لأن فيه تداخلاً بين بابين نحويين بينهما بعد في المعنى.

٣- وذهب الزجاج في ما نقل عنه ابن عصفور: إلى أنّه ينتصب بفعل مضمر من لفظه"[٣]. ويمكن أن يرد هذا القول بما قاله ابن مالك "... ولو كان كذلك لم يجز دخول لام الجر عليه كما لا يدخل على الأنواع نحو: سار الجمزي وعدا البشكي؛ ولأن نوع المصدر يصح أن يضاف إليه كل ويخبر عنه بما هو نوع له كقولك: كل جمزي سَيْرٌ، ولو فعل ذلك بالتأديب والضرب من قولك: ضربته تأديباً لم يصح فثبت بذلك فساد مذهب الزجاج"[٤].

سبق أن بيَّنا في تعريف الحال أنّه اسم مشتق في الحال يأتي لبيان هيئة الفاعل أو المفعول ويكون اسماً مشتقاً، لذا، لا نميل إلى القول بالتوجيه الإعرابي القائل "ويجوز أن يكون مصدراً في موضع الحال"، فضلاً عن أنّ مجيء الحال مصدراً مقصور على السماع[٥]، وتأييداً لضعف هذا التوجيه نأخذ بما قاله السمين الحلبي يقول "الثاني: أنّه مصدر نصب على الحال من "الذين" كأنّه قيل "وما اختلفوا إلا في هذه الحال"، وليس بقوي"[٦].

وتوجيهاً للإعراب على ضوء المعنى، فإننا نميل إلى الوجه الإعرابي الأول "بغياً" مفعول لأجله، ويقوي ذلك ما يلي:

١- معنى الآية الكريمة ودلالتها تدفع إلى القول بأنه "بغياً" مفعول لأجله، يقول البيضاوي "أي بعدما علموا حقيقة الأمر وتمكنوا من العلم بها بالآيات والحجج "بغيا بينهم" حسداً بينهم وطلبا للرئاسة، لا لشبهة وخفاء في الأمر"[٧].

---

١ الأزهري، شرح التصريح ج١ ص٣٣٧.

٢ السيوطي، الهمع ج١ ص٣٣٧.

٣ السيوطي، الهمع ج١ ص٣٣٧.

٤ ابن مالك، شرح التسهيل ج٢ ص١٩٨.

٥ ينظر ص ٢٥٣ من هذا البحث.

٦ السمين الحلبي، الدر المصون ج٢ ص٤٩.

٧ البيضاوي، تفسير البيضاوي ج١ ص١٥٢-١٥٣.

٢- وجود "ما" و"إلا" يجعلنا نميل إلى المفعول لأجله كأنّ المعنى وما اختلافهم إلا للبغي أو من أجل البغي بعدما تبين الأمر – والله أعلم .

يقول الألوسي "والاسم المنصوب مفعول له لما دلّ عليه "ما" و "إلا" من ثبوت الاختلاف بعد مجيء العلم كما تقول ما ضربت إلا ابني تأديباً، فلا دلالة للكلام على حصر الباعث ، وادعاه بعضهم أي إنّ الباعث لهم على الاختلاف هو البغي والحسد لا الشبهة وخفاء الأمر، ولعل انفهام ذلك المقام أو من الكلام بناء على جواز تعدد الاستثناء المفرغ أي ما اختلفوا في وقت لغرض إلا بعد العلم لغرض البغي"[1].

٣- مجيء كلمة (بغياً) مصدراً وهو شرط رئيس من شروط المفعول لأجله.

---

[1] الألوسي، روح المعاني ج٣ ص١٠٤.

المسألة الخامسة:

﴿أياماً مّعْدُودَاتٍ﴾ بين المفعولية والظرفية

قال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ*أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ من أيامٍ أُخَرَ﴾ البقرة ١٨٣-١٨٤.

تعددت وجوه الإعراب في هذه الآية في كلمة "أياما" على النحو التالي:

يقول أبو البقاء "أياماً يجوز أن ينتصب بكُتب، ويجوز أن يكون ظرفا"[*].

بينت هذه الآية الكريمة وما قبلها فريضة كتبها الله على المسلمين كما كتبها على الذين من قبلهم، فقد كانت فريضة الصيام أحد أركان الإسلام التي بُني عليها، فرضه سبحانه وتعالى في السنة الثانية من الهجرة، يقول ابن كثير "تعالى مخاطباً المؤمنين في هذه الآية، وآمراً لهم بالصيام وهو الإمساك عن الطعام والشراب والوقاع، بنية خالصة لله عز وجل لما فيه من زكاة النفوس وطهارتها وتنقيتها من الأخلاط الرديئة والأخلاق الرذيلة، وذكر أنّه كما أوجبه عليهم فقد أوجبه على من كان قبلهم فلهم فيه أسوة، وليجتهد هؤلاء في أداء هذا الفرض أكمل مما فعله أولئك"[١]. وقد حد الله سبحانه وتعالى صيام هذا الشهر بأيام معدودة محدودة العدد، يقول الزمخشري ومعنى "معدودات موقتات بعدد معلوم، أو قلائل، كقوله "دراهم معدودة"[٢]، ويقول ابن كثير "وقال عباد بن منصور عن الحسن البصري ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيكم الصيامُ كما كُتِبَ عَلى الَّذينَ مِن قَبْلِكُم لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ * أَيَّاماً مَّعدُودَاتٍ﴾، فقال: نعم، والله لقد كتب الصيام على كلّ أمة قد خلت، كما كتبه علينا شهراً كاملاً وأياماً معدودات عدداً معلوماً"[٣]، وأخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل "أياماً معدودات" يعني أيام رمضان ثلاثين يوماً"[٤].

سبق أن عرضنا أن التعدد قد وقع في كلمة "أياماً"، وللبحث في هذا التعدد نرى أن نتناول: ١- فكرة الإسناد ، ٢- الظروف (المفعول فيه)؛ لما لهما من صلة

---

* التبيان ج١ ص١٤٩.

١ ابن كثير، تفسير ابن كثير ج١ ص٢٨٩.

٢ الزمخشري، الكشاف ج١ ص٢٢٥.

٣ ابن كثير ج١ ص٢٩٠.

٤ السيوطي، الدر المنثور ج١ ص٣٢٣.

في توضيح ما سنذهب عليه في اعتماد توجيه إعراب كلمة (أياماً" وسيكون القول مفصلاً في الظروف، لأن تفصيل الإسناد وما يتعلق به قد ورد في مسألة سابقة*.

نعلم أن الجملة العربية تقوم على فكرة الإسناد بين اسم واسم وتمثله الجملة الاسمية، وبين اسم وفعل تمثله الجملة الفعلية، ولا بد للجملة أن تحقق معنى يحسن السكوت عليه.

أمّا الثاني (الظروف) المفعول فيه. فكما نعلم أنّ الظروف قسم من المفعولات يسميها النحاة مفعولاً فيه ، والذي جعلهم يقولون ذلك تقدير (في) معها باطراد، وإن كان هذا التقدير ليس بدقيق، وتنقسم عندهم إلى قسمين ظرف زمان وظرف مكان، يقول ابن يعيش "واعلم أنّ الظرف في عرف أهل الصناعة ليس كل اسم من أسماء الزمان والمكان على الإطلاق، بل الظرف منها ما كان منتصبا على تقدير (في) واعتباره بجواز ظهورها معه فتقول قمت اليوم وقمت في اليوم ففي مراده ، وإن لم تذكرها"[1]، ويقول "والظرف ينقسم إلى مبهم ومؤقت" والمراد بالمبهم النكرة التي لا تدل على وقت بعينه نحو: حين ووقت وزمان ونحو ذلك والمراد بالموقت ما دلّ على زمان بعينه مخصوص نحو اليوم والليلة ويوم الجمعة وشهر رمضان وشهر المحرم ، وهو ينقسم قسمين؛ قسم يستعمل اسماً وظرفاً وقسم لا يستعمل إلا ظرفاً... واعلم أنّ ظرف المكان على ضربين أيضاً، متصرف فالمتصرف منه ما جاز رفعه وخفضه ودخلته الألف واللام نحو: خلف وقدام وفوق وتحت ومكان وموضع فهذه كلها متصرفة، تقول: قدامك فضاء وخلفك واسع، قال الشاعر[2]:

فَغَدتْ كِلا الفَرْجَيْنِ تَحْسَبُ أنّه مَوْلى المَخَافَةِ خَلْفُها وأمَامُها

فرفع خلفها وأمامها؛ لأنه بدل من مولى المخافة، وغير المتصرف نحو: عندي وسوى إذا كان بمعنى غير، فهذه لا تدخلها لام المعرفة، ولا يجوز فيها إلا النصب على الظرف..."[3]، ويقول ابن عقيل "ينقسم اسم الزمان واسم المكان إلى: متصرف، وغير متصرف، فالمتصرف من ظرف الزمان والمكان: ما استعمل ظرفاً وغير ظرف، كيوم ومكان" فإن كل واحد منهما يستعمل ظرفاً نحو: "سرت يوماً وجلست مكانا، ويستعمل مبتدأ، نحو: "يوم الجمعة يوم مبارك، ومكانك حسن، وفاعلاً نحو: "جاء يوم الجمعة، وارتفع مكانك". وغير المتصرف هو: ما لا يستعمل إلا

---

* ينظر ص ٩٩-١٠٠ من هذا البحث.

[1] ابن يعيش، شرح المفصل ج٢ ص٤١.

[2] ينظر، لبيد، ديوان لبيد، شرحه وضبط نصوصه د. عمر فاروق الطباع، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت ط (١) ١٤١٧هـ ، ١٩٩٧م ص١٤٧، وينظر، ابن مالك، شرح التسهيل ج٢ ص٢٣٠.

[3] ابن يعيش، شرح المفصل ج٢ ص٤١-٤٤.

ظرفاً أو شبهه نحو: "سحر" إذا أردته من يوم بعينه... وفوق نحو: "جلست فوق الدار" ... والذي لزم الظرفية "عند، ولدن"[1].

وهنا ندرس الوجهين الإعرابيين الذين ذكرهما أبو البقاء على ما ذكر عن الإسناد والمفعول فيه: الوجه الأول: "أياماً يجوز أن ينتصب "بِكُتِبَ" ويقصد هنا رأي الفراء[2] بجعلها مفعولاً ثانياً، على أنّ الفعل (كُتِبَ) مما ينصب مفعولين، نقول بمناقشة هذا القول نجد أنّه يتطلب الرجوع بالجملة إلى أصلها، فالجملة هي: كتب اللّهُ الصيامَ، فالفعل (كَتَبَ) مما يأخذ مفعولاً واحداً ، يقول ابن كثير[3] "حدثني عبد الله ابن الوليد عن أبي الربيع رجل من أهل المدينة، عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "صيام رمضان كتبه اللّهُ على الأمم قبلكم"[4]، فالفاعل في الجملة هو الله سبحانه وتعالى بنص الحديث، ولكن قد يحصل أن يحذف الفاعل لغرض التعظيم كما في الآية، ويحلّ المفعول محله، فيقع تركيباً موقع الفاعل بشروط أن تتغير معه صورة الفعل إلى ما يسمى بالمبني للمفعول، فقد حقق الفعل مع المرفوع بعده ركني الإسناد: كُتِبَ الصيامُ، فلا حاجة بالجملة تركيباً إلى أن تعدّد (أياماً) من أصل الجملة، فالمسند أو المحكوم به هو (كُتِبَ) كما يذكر علماء البلاغة والمسند إليه أو المحكوم عليه هو (الصيامُ) وقد أكّد النحاة في غير موضع أن الفعل (كتبَ) ليس من الأفعال الناصبة لمفعولين.

أمّا الوجه الإعرابي الآخر، ونحن نميل إليه ونأخذ به، وهو قول أبي البقاء: "يجوز أن يكون ظرفاً" فقد جاء (أياماً) مبيناً لأيام الشهر التي يصوم فيها المسلمون، وهذا المعنى يتفق مع ما تفيده الظروف ، فهو ظرف زمان متصرف، إضافة إلى أنّ هذا المعنى يتفق مع السياق الدلالي للآية؛ لأن الصيام يكون في أيام معدودة، فكأنّ هذا الظرف كما يرى النحويون وعاء لهذه الأيام، يقول الزجاج "وقوله عزّ وجل ﴿**أياماً معدودات**﴾، نصب أياماً على ضربين، أجودهما أن تكون على الظرف كأنّه كتب عليكم الصيام في هذه الأيام"[5]، ويقول القرطبي "قوله تعالى ﴿**أياماً معدودات**﴾ ... وقيل : نصب على الظرف لـ "كُتب أي كتب عليكم في أيام"[6]. ولمّا كان الصيام محدداً بهذه الأيام التي فرضها الله في هذا الشهر الكريم كان التوجيه الثاني أولى لمعنى الآية من غيره.

---

1 ابن عقيل، شرح ابن عقيل ج١ ص٥٨٦-٥٨٧.

2 الفراء، معاني القرآن ج١ ص١١٢.

3 ابن كثير، تفسير ابن كثير ج١ ص٢٩٠.

4 لم أعثر عليه في صحيح مسلم، ولكن ابن حجر العسقلاني قد عزاه في فتح الباري، ت: عبد العزيز بن باز - لأبي حاتم، وقال إسناده مجهول ج٨ ص١٧٨.

5 الزجاج، معاني القرآن وإعرابه ج١ ص٢٥٢.

6 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ج٢ ص ١٨٥.

المسألة السادسة:

﴿والطيرَ﴾ بين العطف والمفعول معه

قال تعالى ﴿ففهّمناها سُليمانَ وكُلاً آتينا حُكْماً وعِلْماً وسخّرْنا مع داوُدَ الجِبالَ يسبّحْنَ والطّيْرَ وكُنّا فاعِلينَ﴾ ٧٩ الأنبياء.

وقع التعدد في وجوه الإعراب في كلمة "والطيرَ"، ومما جاء فيها ما يقوله أبو البقاء "الطير معطوف على الجبال، وقيل: هي بمعنى مع"[*].

تُعدّ هذه الآية امتداداً للآية السابقة التي وضّحت حكم داود وسليمان للرجلين اللذين تقدما إليهما للأول حرث أصابته غنم الآخر ليلاً وكان الله خير شاهد على حكمهما، ثم وضّحت الآية التالية الحكم الذي أفهمه سليمان أباه وكيف كان عليه السلام نبيهاً في إعطاء كل ذي حق حقه وهو في تلك السّن الصغيرة، يقول القرطبي موجزاً بيان الآية "أن فهمناه القضية والحكومة، فكنى عنها إذ سبق ما يدل عليها. وفُضّل حكم سليمان حكم أبيه في أنه أحرز أن يبقى كل واحد منهما على متاعه، وتبقى نفسه طيبة بذلك، وذلك أن داود عليه السلام رأى بدفع الغنم إلى صاحب الحرث، وقالت فرقة: بل دفع الغنم إلى صاحب الحرث، والحرث إلى صاحب الغنم. قال ابن عطية فيشبه على القول الواحد أنه رأى الغنم تغاول الغلة التي أفسدت. وعلى القول: الثاني رآها تقاوم الحرث والغلة، فلما خرج الخصمان على سليمان وكان يجلس على الباب الذي يخرج منه الخصوم ، وكانوا يدخلون إلى داود من باب آخر فقال: بم قضى بينكما نبي الله داود؟ فقالا: قضى بالغنم لصاحب الحرث، فقال لعلّ الحكم غير هذا انصرفا معي. فأتى أباه فقال: يا نبيّ الله أنّك حكمت بكذا وكذا وإني رأيت ما هو ارفق بالجميع . فقال: وما هو؟ قال ينبغي أن تدفع الغنم إلى صاحب الحرث فينتفع بألبانها وسمونها وأصوافها، وتدفع الحرث إلى صاحب الغنم ليقوم عليه، فإذا عاد الزرع إلى حاله التي أصابته الغنم في السنة المقبلة، ردّ كل واحد منهما ماله إلى صاحبه فقال داود: وفقت يا بُنيّ لا يقطع الله فهمك. وقضى بما قضى به سليمان"[1].

ذكر أبو البقاء في توجيه إعراب الآية وجهين يتعلق كلٌّ منهما بـ "الطيرَ"، الأول: أنه معطوف على الجبال والآخر: أن الواو بمعنى "مع".

---

* التبيان ج٢ ص٩٢٣.

١ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ج١١ ص٢٠٣-٢٠٤.

يقودنا التوجيه الثاني إلى البحث في باب المفعول معه وبيان أبرز النقاط التي تدرج تحته ، فكما هو معروف عند النحاة هو اسم تالٍ لواو بمعنى مع ويكون مسبوقاً بفعل أو ما في حكمه من الأسماء، نحو جاء زيدٌ وغروب الشمس، وعليٌّ سائرٌ وضفَّةَ النهر، يقول ابن هشام موجزاً ذلك "وهو: اسم، فضلة، تال لواو بمعنى مع، تالية لجملة ذات فعل أو اسم فيه معناه وحروفه، كـ "سرت والطريق" و "أنا سائر والنيل"[1].

أمّا العامل في الاسم المنصوب بعد واو المعية، فقد وقع فيه خلاف بين النحاة، سوف نوجز الحديث عنه بعرض ما ذكره الأنباري ونجعل مما قاله مصدراً لمناقشة هذه المسألة. فقد ذهب الكوفيون إلى أن المفعول معه منصوب على الخلاف، وهو عامل معنوي اعتمده الكوفيون في كثير من المسائل حيث يرون أنّ ما بعد "الواو" مخالف لما قبلها، يقول الأنباري "ذهب الكوفيون إلى أن المفعول معه منصوب على الخلاف"[2]، وقد احتج الكوفيون لما قالوا بدليلين، يقول الأنباري "أما الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا إنّه منصوب على الخلاف وذلك لأنه إذا قال "استوى الماء والخشبة" لا يحسن تكرير الفعل فيقال : استوى الماء واستوت الخشبة؟ لأن الخشبة لم تكن معوجة فتستوي ، فلما لم يحسن تكرير الفعل كما يحسن في "جاء زيد وعمرو" فقد خالف الثاني الأول، فانتصب على الخلاف... والذي يدل على أنّ المتقدم لايجوز أن يعمل فيه (أنّ) نحو استوى وجاء فِعلٌ لازم ، والفعل اللازم لا يجوز أن ينصب هذا النوع من الأسماء ، فدلّ على صحة ما ذهبنا إليه"[3]، وما قاله الكوفيون كان محلّ ردّ من البصريين، إذ يرون أن الخلاف عامل ضعيف في بعض المسائل وخاصة في هذه المسألة فنحن نقول "ما جاء زيدٌ بل عمرو" وعمرو مخالف لزيد ومع ذلك لم ننصب كلمة "عمرو"، ونقول "ما قام زيد لكن عمرو وما مررت بزيد لكن بكر" فما بعد لكنّ جاء مخالفا لما قبلها ومع ذلك لم ننصب كلمة "بكر".

يقول الأنباري "أما قولهم: "إنه منصوب على الخلاف، لأنه لا يحسن تكرير الفعل، فخالف الثاني الأول، فانتصب على الخلاف" قلنا: هذا باطل بالعطف الذي يخالف بين المعنيين نحو قولك : "ما قام زيد لكن عمرو، وما مررت بزيد لكن بكر". وما بعد لكن يخالف ما قبلها، وليس بمنصوب فإن لكن يلزم أن يكون ما بعدها مخالفاً لما قبلها على كل حال، سواء لزمت العطف في النفي عندنا أو جاز بها العطف في الإيجاب عندكم، فلو كان كما زعمتم لوجب أن لا يكون ما بعدها إلا

---

[1] ابن هشام، أوضح المسالك ج٢ ص٢٣٩.

[2] الأنباري، الإنصاف م٣٠ ج١ ص٢٤٨.

[3] الأنباري، الإنصاف م٣٠ ج١ ص٢٤٨.

منصوبا لمخالفته الأول، وإذا كان الخلاف ليس موجباً للنصب مع "لكن"، وهو حرف لا يكون ما بعده إلا مخالفاً لما قبله ، فلا يكون موجباً للنصب مع الواو التي لا يجب أن يكون ما بعدها مخالفاً لما قبلها كان ذلك من طريق أولى"[1]، وردّ البصريون دليلهم الثاني بأن الفعل وإن كان لازماً إلا أنه قد تعدى بتقوية الواو، يقول الأنباري "وقولهم بإن الفعل المتقدم لازم، فلا يجوز أن يعمل في المفعول معه" قلنا بأن إلا أنّه تعدَّى بتقوية الواو، فخرج عن كونه لازماً على ما بينا"[2]، وقول البصريين أنّه فِعْلٌ تعدى بتقوية "الواو" قولٌ تنقصه الدقة إذ لا توجد علامة من علامات نقل الفعل نحو الهمزة والتضعيف، أو الهمزة والتضعيف معاً، نحو خرج، أخرجته، وكَتَبَ وكتّبْتَه، ونجد هناك جملاً في المفعول معه جاءت اسمية، نحو" امرأ ونَفْسَه، وما شأنك وزيداً"، إضافة إلى أن هناك أفعالاً متعدية يأتي معها المفعول معه نحو "ما صنعت وأباك"، فصنع فعلٌ متعد كما نرى، ونحو "كفاك وزيداً درهم فكفى فعل متعد.

كما أن بعض النحاة يرون أنه متى وجد العامل اللفظي فهو أقوى من المعنوي كما هو الخلاف عند الكوفيين في هذه المسألة، يقول الرضي[3] "والأولى إحالة العمل على العامل اللفظي ما لم يضطر إلى المعنوي"

أمّا البصريون فقد ذهبوا إلى أنه منصوب بالفعل متقوٍّ بالواو، يقول الأنباري "وذهب البصريون إلى أنه منصوب بالفعل الذي قبله بتوسّط الواو"[4]، وقد تأثر البصريون في هذا الرأي بسيبويه، يقول سيبويه "هذا باب ما يظهر فيه الفعل وينتصب فيه الاسم لأنّه مفعول معه ومفعول به. كما انتصب نفسه في قولك: امرأ ونفسه، وذلك قولك: ما صنعت وأباك، ولو تركت الناقة وفصيلها لرضعها، وإنّما أردت: ما صنعت مع أبيك، ولو تركت الناقة مع فصيلها فالفصيل مفعول معه، والأب كذلك، والواو لم تغير المعنى، ولكنّها تعمل في الاسم ما قبلها"[5].

ويلحظ على النص أن سيبويه يحدد مصطلحين للمفعول معه مرة بالمفعول معه، ومرة بالمفعول به، أيضاً في النص نقطة مهمة حيث إنّ سيبويه يرى أن الواو لم تغير في المعنى شيئاً كما زعم بعض النحاة المتأخرين أن الواو هي العاملة النصب في المفعول معه.

---

[1] الأنباري، الإنصاف م٣٠ ج١ ص٢٥٠.

[2] الأنباري، الإنصاف م٣٠ ج١ ص٢٥٠.

[3] الرضي، شرح الكافية ج١ ص٥١٨.

[4] الأنباري، الإنصاف م٣٠ ج١ ص٢٤٨.

[5] سيبويه، الكتاب ج١ ص٢٩٧.

وقد احتج البصريون بأنّ الفعل وإن كان لازما فقد عمل النصب بتوسط الواو فنصب الاسم بعده ، مثل نصب الاسم بهمزة التعدية وبالتضعيف نحو "أخرجت زيداً" يقول الأنباري "وأما البصريون فاحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا إنّ العامل هو الفعل وذلك لأن هذا الفعل وإن كان في الأصل غير متعدٍّ إلا أنه قوي بالواو فتعدى إلى الاسم فنصبه كما عُدِّي بالتضعيف نحو "خرّجت المتاع"[1].

وما قاله البصريون فيه نظر ويمكن ردّه بما يأتي:

١- القياس بين جملة المفعول معه نحو "استوى الماء والخشبة" وجملة (أخرجت زيداً، خرّجت المتاع)، فاسد لا يستقيم إذ أن كل جملة تبعد عن الأخرى فالفعل في جملة المفعول معه لازم ولا حاجة إلى القول بالتعدية؛ لأنّه قد توسط بالواو.

٢- يمكن ردّ الفعل "أخرج" إلى "خرج" بدون همزة النقل، وكذا "خرّج" بالتضعيف إلى "خرج" فبان الفرق بينهما وبين الفعل استوى إذ يظل على صورة واحدة لذا بَعُدَ حمله عليهما.

وقد ذكر الأنباري أنّ الأخفش والزجاج قد خالفا رأي جمهور البصريين في ناصب المفعول معه، فعند الأخفش الاسم منصوب إلاّ أن ما بعد الواو ينتصب انتصاب الظرف "مع" يقول الأنباري "وذهب أبو الحسن الأخفش إلى أن ما بعد الواو ينتصب بانتصاب "مع" في نحو "جئت معه"[2]، وما قاله الأخفش فيه بُعْدٌ، إذ ليس هناك قرب بين الظرفية المكانية والمفعول معه، يقول الأنباري "وأما ما ذهب إليه الأخفش من أنه ينتصب انتصاب "مع" فضعيف أيضاً، لأن "مع" ظرف، والمفعول معه في نحو "استوى الماء والخشبة ، وجاء البرد والطيالسة ليس بظرف ولا يجوز أن يجعل منصوباً على الظرف"[3].

أمّا الزجاج فقد ذهب إلى تقدير عامل هو الذي نصب الاسم وقدره بـ "لابست" فتقول على رأيه "استوى الماء ولابست الخشبة"، يقول الأنباري "وذهب أبو إسحاق الزجاج من البصريين إلى أنه منصوب بتقدير عامل، والتقدير: ولابس الخشبة، وما أشبه ذلك، لأن الفعل لا يعمل في المفعول وبينهما الواو"[4]، ويمكن أن نناقش ما قاله الزجاج من الجوانب التالية:

---

[1] الأنباري، الإنصاف م٣٠ ج١ ص٢٤٨-٢٤٩.

[2] الأنباري، الإنصاف م٣٠ ج١ ص٢٤٨.

[3] الأنباري، الإنصاف م٣٠ ج١ ص٢٤٩.

[4] الأنباري، الإنصاف م٣٠ ج١ ص٢٤٨.

١- إنّ في قوله تقدير عامل لم يظهره العربي المتكلم على سليقته، فلم يكن العربي ينطق مثل هذا الكلام بذكر عامل، وما القول بتقديره إلا من قبيل تسويغ الحركة الإعرابية وفقاً للأسس التعليمية في تقدير العامل.

٢- كما نعلم أنه متى أمكن حمل الكلام بدون إضمار أو تقدير فهو الأولى، يقول الأنباري "وما لا يفتقر إلى تقدير أولى مما تفتقر إلى تقدير"[١]، وقد أطال ابن مالك الردّ على الزجاج في رأيه السابق، ومما جاء في ردّه، "وكان الزجاج يقول: إذا قلنا ما صنعت وأباك، فالنصب بإضمار كأنه قال ما صنعت ولابست أباك؛ لأنه لا يعمل الفعل في المفعول وبينهما الواو، وهذا غير صحيح، لأن الفعل يعمل في المفعول على الوجه الذي يصحب به الارتباط، فإن ارتباطا بلا واسطة فلا معنى لدخول حرف بينهما، وإن لم يرتبطا إلا بواسطة فلا بد منها فلذلك تقول ضربت زيداً وعمراً فتنصب عمرا بضربت كما تنصب به زيداً، ... ومما يبين فساد تقدير الزجاج إمّا أن يُقصد تشريك صنعت ولابست في الاستفهام، وإمّا ألا يقصده، فإن قصده لم يصح؛ لأن شرط صحة عطف الفعل على الفعل بعد اسم الاستفهام جواز الاستغناء بالثاني عن الأول، والأمر بخلاف ذلك في التقدير المذكور إذ لا معنى لقول القائل ما لابست أباك، وإن لم يقصد التشريك لم يصح أيضاً، إذ لا يعطف جملة خبرية على جملة استفهامية مع استقلال كل واحد منهما، فألا يجوز ذلك مع الاستقلال كما في المثال المذكور أحق وأولى. وأيضاً لو كان ما بعد الواو منصوباً بفعل مضمر لم يحتج إلى الواو كما لا يحتاج إليهما مع إظهاره، ألا ترى أنك لو أظهرت فعل الملابسة في ما شأنك وزيداً قلت ما شأنك تلابس زيداً دون واو فيلزم من حكم بإضمار تلابس الاستغناء عن الواو كما يستغنى عنها مع الإظهار، فالاستغناء فيهما باطل وما أفضى إلى الباطل باطل"[٢].

٣- لو سلّمنا بتقدير لابس، في استوى الماء والخشبة، فإن تقدير لابس في بعض الجمل نحو: "ما شأنك وزيداً" وجئت وزيداً" يحتاج إلى تقدير عامل مما يفتح المجال إلى اضطراب في توجيه التراكيب الجملية التي ترد في مبحث المفعول معه ويقتضي وضع معايير أخر تحقق المعنى خلافاً لما عليه النحاة في مثل هذا التقدير.

---

١ الأنباري، الإنصاف م٣٠ ج١ ص٢٤٩.

٢ ابن مالك، شرح التسهيل ج٢ ص٢٤٩-٢٥٠.

يبقى أن نذكر رأياً للجرجاني في عامل النصب في المفعول معه لم يذكره الأنباري، ينص فيه عبد القاهر على أن عامل النصب هو الواو نفسها، يقول "النوع الرابع من ثلاثة عشر نوعاً، حروف تنصب الاسم المفرد فقط وهي سبعة أحرف، الواو بمعني مع، نحو استوى الماء والخشبة"[1]، وما ذهب إليه الجرجاني فيه نظر ويمكن الردّ عليه بما يأتي:

١- ما قاله سيبويه أن الواو لا تغير المعنى يقول سيبويه "والواو لم تغير المعنى"[2]. فالواو لم تغير المعنى من معنى العطف إلى معنى المعية.

٢- أن الواو لو كانت عامل النصب لحلّت محل الفعل وذلك لم يُعْهد، يقول ابن مالك "أحدها أنها لو كان النصب بها نفسها لم يشترط في وجوده وجود فعل قبلها أو معنى فعل"[3].

٣- لو قُدّر للواو أن تكون عاملة لتصل بها الضمير المتصل نحو: (سِرتُ وك) وذلك مما لا يجوز، يقول الأزهري "لا الناصب له (الواو) خلافاً للجرجاني عبد القاهر وردَّ بأن الواو لو كانت عاملة لتصل بها إذا كان ضميراً كما في سائر الحروف الناصبة"[4].

٤- لو حكم بأن الواو عاملة النصب لحكم لها بمثل ما حكم للحروف المشبهة بالفعل ولمّا لم تكن الواو لها حكم تلك الحروف لم يصح أن تكون ناصبة الاسمَ، يقول ابن مالك "أن الحكم بكون الواو ناصبة حكم بما لا نظير له إذ ليس في الكلام حرف ينصب الاسم إلا وهو يشبه الفعل كإنّ وأخواتها، أو يشبه ما يشبه كلا المشبهة بإنّ، والواو المرادفة (مع) لا تشبه الفعل ولا ما أشبه الفعل، فلا يصح جعلها ناصبة"[5].

ومما سبق عرضه، فإننا نميل إلى أن عامل النصب في المفعول معه هو معنى المعية، فالعربي حين نطق بجمل نحو "سار زيد والنهرَ، واستوى الماء والخشبة وما شأنك وزيداً وغيرها كقول الشاعر[6]:

فكُونُوا أنتُم وَبَنَي أبِيْكُم مَكَان الكُلْيَتَنِ من الطِّحَالِ

---

[1] الجرجاني، العوامل المائة، ت: البدراوي زهران، دار المعارف ط١، ١٩٨٣م، ص١٠٢.

[2] سيبويه، الكتاب ج١ ص٢٩٧.

[3] ابن مالك، شرح التسهيل ج٢ ص٢٥٠.

[4] الأزهري، شرح التصريح على التوضيح ج١ ص٣٤٣.

[5] ابن مالك، شرح التسهيل ج٢ ص .

[6] ينظر، ابن مالك، شرح التسهيل ج٢ ص٢٦٠.

لم يكن يقصد إلا المصاحبة، ولمّا تعذر الجمع بين ما قبل الواو وما بعدها بإدعاء العطف فكان الكلام إلى معنى المصاحبة والمعية أولى.

وفي التقديرات السابقة نرى أنّ النحاة قد أهملوا - إلى حد كبير - جانب المعنى الذي تحمله دلالة هذه الجمل التي نطق بها العربي ولم يكن يهدف منها إلى العطف والجمع بين شيئين إنما يقصد المصاحبة، لذا حددت الواو بشكل كبير هذا المعنى إذ إنها لم تكن للحال أو للعطف أو بمعنى "مع" حيث إن الاسم يكون بعدها مجروراً.

بقي أن نبين مما يخص المفعول معه تقسيم النحاة موقع الاسم بعد الواو، وسوف نوجز الحديث عنه بما قاله ابن هشام فقد عرض الموضوع بإيجاز وفائدة، يقول "للاسم بعد الواو خمس حالات (١) وجوب العطف، كما في "كل رجل وضيعته"... رجحانه، كـ "جاء زيد وعمرو"... (٢) ووجب المفعول معه، وذلك في نحو "مالك وزيداً ومات زيد وطلوع الشمس... (٤) ورجحانه نحو قوله:

فكونُوا أنتْم وَبني أبيكم

ونحو "قمت وزيداً... (٥) وامتناعهما، كقوله:

عَلفتُها تِبْناً وَماءً بَارداً[١]

ونرى أن من المفيد أن نعرض وجهة نظر العلماء المحدثين ممن حاولوا مناقشة هذا الباب (المفعول معه) على ضوء علم اللغة المعاصرة ومعطياته وبخاصة في ما جاء عند ثلاثة منهم لما لمحاولاتهم من ارتباط وثيق بالتراث عما أفادوه من الدراسات اللغوية الحديثة وهم الدكتور مهدي المخزومي والدكتور إبراهيم السامرائي والدكتور خليل عمايره.

أمّا الدكتور مهدي المخزومي فله في هذا المبحث رأيان، الأول مال فيه لما قاله نحاة الكوفة، يقول "ويبدو لي أن النصب على الخلاف لو عمل به بعد توسيع نطاقه، ومجال عمله، لكان الأخذ به وسيلة من وسائل التيسير الذي ينشده المحدثون وأداة للتخلص من كثير من مجادلات القدماء"[٢].

أمّا الرأي الآخر فقد خالف فيه الرأي الأول، حيث يرى أن ما أسماه النحاة بالمفعول معه فالرأي فيه مختلف؛ لأنه عنده ليس من متعلقات الفعل أو ما يشبهها فالتسمية لم تقم إلا على أساس العامل، وحقيقة الموضوع عنده أن (الواو) لم تقم

[١] صدره: "لما حَطَطتُ الرّحلَ عنها وارداً"، ينظر، ابن هشام، أوضح المسالك ج٢ ص٢٤٥.

[٢] د. مهدي المخزومي، مدرسة الكوفة ص٢٩٧.

بوظيفتها الأساسية وهي المشاركة في الحكم فخرجت لمعنى آخر، فحين تقول لعب الأطفال وضفَّةَ النهرِ فالواو لا تدل على التشريك بحكم أن الضفة ليست معطوفة على الأطفال فتشارك في حالة الرفع ولم تجر لأنها عنده ليست مضافة فبقي حكم واحد وهو النصب – فهو حالة لا يدخل فيها الإسناد أو الإضافة، ولعلّه في هذا الرأي يتابع أستاذه إبراهيم مصطفى يأخذ برأيه فكأنّ المفعول معه لمّا أخرج عن الإسناد والإضافة أصبح حقه النصب؛ لأن النصب عندهما هو أخف الحركات، يقول" لأننا إذا قلنا : لعب الأطفال وضفَّةَ النهر، فقد جئنا بواو لا تدل على التشريك، وباسم بعدها لا يشارك ما قبلها، لأن (الضفة) لا تشارك (الأطفال) في اللعب، ولذلك لم ترتفعْ "الضفة" كما ارتفع "الأطفال"؛ لأنها لم تكن مسند إليه، ولم تنخفض: لأنها ليست بمضاف إليه، فلم يبق إلا النصب وقد مرّ بنا أن النصب رمز يشار به إلى ما لا يدخل في إسناد، ولا إضافة"[1].

أمّا الدكتور إبراهيم السامرائي، فقد رفض كثيراً من التأويلات النحوية في نحو "ما أنت وزيداً وكيف أنت وقصعة من ثريد" فرفض تخريج النحاة على تقدير كان بين التامة والناقصة وتقديرها عنده على هذا الفعل أبعد ما يكون عنه المفعول معه، ثم يعدد بعض الجمل نحو "سرت أنا وزيدٌ" "وسرت وزيداً" فيرى أن الجملتين واحدة لم تتبدل ويرى أن هذا المبحث لا يمكن أن يؤلف موضوعاً نحوياً لضعفه، يقول "وقد حملوا على المفعول معه ما جاء من قولهم: "ما أنت وزيداً وكيف أنت وقصعة من ثريد" فخرجوه على أنه إضمار فعل مشتق من الكون، والتقدير: ما تكون وزيداً، وكيف تكون وقصعة من ثريد، فإن "زيداً" و "قصعة" منصوبان بـ "تكون" المضمرة. ولا نعرف وجها لتقدير هذا الفعل، ولعل سبب هذا التقدير أنهم لم يجدوا وجهاً للنصب يحملونه عليه، أنّهم لجأوا إلى تقدير الفعل ونصب الاسمين بالفعل (تكون) ابتعد الموضوع عن مادة "المفعول معه"...

ونحن نرى أن المفعول معه مسألة ضعيفة فحيث لا يمكن إجراء العطف عمدوا إلى القول بالمعية والاسم المنصوب على المفعولية المقيدة بـ "مع"... وهكذا فإن أجزاء هذا الباب ضعيفة لا يمكن أن تؤلف موضوعاً نحوياً سليما"[2].

نقول إن الدكتور السامرائي كان محقاً في رفض كثير من التبريرات للعوامل المحذوفة وخاصة المقدر منها، ولو أن الدكتور السامرائي تعامل مع مواطن القوة في هذا المبحث لأعطانا تصوراً أفضل من رفضه هذا الباب كاملاً؛ لأن في إهداره

---

[1] د. مهدي المخزومي، في النحو العربي (قواعد وتطبيق) ص١١٥.

[2] د. إبراهيم السامرائي، النحو العربي ص١٠٥-١٠٧.

أو تضعيفه تغييبا لباب مهم يعوّل عليه في بيان معنى المصاحبة بالواو وهو تركيب وارد في العربية كثيراً.

وأمّا الدكتور خليل عمايره فقد وظّف المعنى واعتمد المنهج الوصفي في تحليل الكثير من الأبواب التي تعتمد على التغيير في الحركة الإعرابية في محاولة منه لتوظيف الحركة الإعرابية توظيفاً دلالياً، لذا نجده يرفض كثيراً من تأويلات النحاة وتخريجاتهم في باب المفعول معه ويرى أن في تلك التأويلات بُعداً بالعبارة عما يقصده بها المتكلم وقد ناقش هذا الموضوع في أبحاثه* وكتبه، فهو يرى أن المفعول معه منصوب على معنى المعية وقد قوّت الحركة الإعرابية وهي حركة النصب هذا المعنى، يقول "تنظر إلى المعنى في الجملة التالية: استوى الماء والخشبة، فإنه – بلا ريب – يفيد أن الماء كان متموجاً فاستوى، وكذلك كانت الخشبة معوجة فاستوت واستقامت ولكن لما كان المعنى الذي يريده المتكلم ليس هذا، فقد كان عليه أن يغير في حركة ما بعد الواو ليصبح منصوباً، فالحركة هنا دليل على معنى، وهي عنصر من عناصر التحويل في الجملة الأصل، وليست نتيجة لتسلط عامل (يحار النحاة في تحديده) عليه، ولعل الكوفيين قد قصدوا بقولهم "الخلاف" ما نقصده اختلاف المعنى بين الرفع والنصب ، ومن الجدير بالملاحظة أن الفعل يمكن أن يحمل في إسناده إلى فاعله على الحقيقة ، ولكن تكراره بعد الواو أمر مخلّ بالمعنى، نقول: سار علي والنيلَ، فإسناد الفعل (سار) إلى الفاعل "علي" هو إسناد حقيقي ثم جاءت الواو رابطاً يربط ما بعدها محمولاً لمعنى آخر يخالف المعنى القائم على الحكم المبني على الإسناد السابق"[١].

وتوجيهاً للإعراب على ضوء المعنى فإننا نميل إلى الأخذ بالوجه الإعرابي الثاني "وهو والطيرَ" وقيل: بمعنى (مع). ولكن ليست الواو بمعنى "مع" بل الواو لعبت دوراً دلالياً هو معنى المعية، وندلل لما مِلْنا إليه بما يأتي:

١- ما يقتضيه ترجيح نصب الاسم في مثل هذه الحالة كما ذكر النحاة ، يقول ابن هشام "ورجحانه "ويقصد النصب على المعية" نحو "قمت وزيداً"، ... من جهة الصناعة"[٢] فعلية يترجح أن تكون "يسبحن والطيرَ" مما يكون فيه النصب على المعية أقوى.

* ينظر: د. خليل عمايره، بحث عن "رأي في بناء الجملة الاسمية وقضاياها" ص٣١.

١ د. خليل عمايره، في نحو اللغة وتراكيبها ص١٦٧-١٦٨.

٢ ابن هشام، أوضح المسالك ج٢ ص٢٤٤-٢٤٥.

٢- ما ورد في التفسير بالمأثور أن تسبيح الجبال والطير قدرة عظيمة وعجيبة مما جعله الله في هذه الأشياء إذ إن أصل التسبيح لمن هو عاقل كالإنسان، يقول الشنقيطي "والتحقيق أن تسبيح الجبال والطير مع داود المذكور تسبيح حقيقي؛ لأن الله جلّ وعلا يجعل لها إدراكات تسبح بها، يعلمها هو جلّ وعلا ونحن لا نعلمها ، كما قال: **﴿وإنّ مِن شيْءٍ إلاّ يُسبّحُ بحَمْدِه ولَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾**[1] ، وقال تعالى **﴿وإنّ مِنَ الحجَارةِ لَمَا يَتَفجّرُ مِنْـه الأنْـهَارُ وإنّ مِنْهَا لَمَا يشّقّقُ فيَخْرُجُ منْهُ الماَءُ وإنّ مِنْها لَمَا يَهْبطُ مِنْ خَشْيَةِ اللهِ﴾**[2]، قال تعالى **﴿إنّا عَرَضْنَا الأمانَةَ عَلَى السّمَوات والأرْضِ والجِبَال فأبيْنَ أن يَحْملْنَهَا وأشْفقْنَ مِنْهَا﴾**[3]، الآية. وقد ثبت في صحيح البخاري[4]: أن الجذعَ الذي كانَ يخطب عليه النبي صلى الله عليه وسلم لما انتقل عنه بالخطبة إلى المنبر سمع له حنين وقد ثبت في صحيح مسلم : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إني لأعرفُ حَجراً كان يسلمُ علي في مكة"[5] وأمثال هذا كثيرة، والقاعدة المقررة عند العلماء: أن نصوص الكتاب والسنة لا يجوز صرفها عن ظاهرها المتبادر منها إلا بدليل يجب الرجوع إليه"[6].

٣- خاتمة الآية **﴿وكنا فَاعلينَ﴾** ، جاءت تأكيداً لتسبيح الطير وتسخير الجبال، يقال الشنقيطي "والظاهر أن قوله **﴿وكُنا فاعلينَ﴾** ، مؤكد لقوله **﴿وسخّرْنَا مع داودَ الجبالَ يُسَبّحْنَ والطيرَ﴾** ، والموجب لهذا التأكيد: أن تسخير الجبال وتسبيحها أمر عجيب خارق للعادة، مظنة لأن يكذب به الكفرة الجهلة"[7].

وعليه فإن القول بالتوجيه الإعرابي الآخر "أن الواو عاطفة" والطير معطوف على سخرنا لا نميل إليه، لما فيه من إقصاء لمعنى المعية الذي تسنده الواو التي أدت هذه الوظيفة الجديدة، لذا يكون القول بالعطف بعيداً في هذه الآية، والله أعلم.

---

[1] الإسراء : ٤٤

[2] البقرة: ٧٤

[3] الأحزاب : ٧٢.

[4] ينظر، البخاري، صحيح البخاري، ط استانبول كتاب المناقب، ج٤ ص١٧٣، والدارمي، سنن الدارمي، طبع بعناية محمد دهمان، دار إحياء السنة النبوية، المقدمة ج١ ص١٥.

[5] مسلم ، صحيح مسلم بشرح النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، كتاب الفضائل، ج ١٥: ٢٦.

[6] الشنقيطي، أضواء البيان ج٤ ص٧٤٣.

[7] الشنقيطي، أضواء البيان ج٤ ص٧٣٤.

المسألة السابعة:

باب "الاستثنـــــــــــــــــاء"

قال تعالى ﴿قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ * إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ﴾ ٥٨ – ٥٩ – ٦٠ الحجر.

كان التعدد في وجوه الإعراب في هذه الآية في باب الاستثناء، وقد جاء على النحو التالي:

يقول أبو البقاء "قوله تعالى ﴿إِلَّا آلَ لُوطٍ﴾: هو استثناء من غير الجنس، لأنهم لم يكونوا مجرمين. (امرأته): فيه وجهان:

أحدهما: هو مستثنى من آل لوط، والاستثناء إذا جاء بعد الاستثناء كان الاستثناء الثاني مضافاً إلى المبتدأ، كقولك: له عندي عشرة إلا أربعة إلا درهما، فإن الدرهم يستثنى من الأربعة، فهو مضاف إلى العشرة، فكأنّك قلت: أحد عشر إلا أربعة، أو عشرة إلا ثلاثة.

والوجه الثاني – أن يكون مستثنى من ضمير المفعول في "مُنَجّوهم"*.

ضرب الله القصص القرآني في كثير من السور من أجل العظة والعبرة وبيان ما حلّ بالأمم التي خلت، وفي ذلك عزاء لرسوله صلى الله عليه وسلم لما كان يلقاه من عنت من قومه فكانت هذه القصص بمثابة الدافع لمواصلة الدعوة التي كلّف بها، ومن ضمن قصص القرآن الكريم قصة قوم لوط وجرمهم الذي أوضحته آيات القرآن الكريم ، ولسنا بصدد مناقشة ما بدر منهم وما قامت به زوجه من معاونة لهم على الباطل فكتب التفسير مليئة بذلك إضافة إلى الكتب التي تهتم بقصص القرآن قديماً وحديثاً.

فالآية توضح الحوار الذي حدث بين إبراهيم عليه السلام والملائكة حين خطابهم لماذا أُرسلوا؟ فجاء جوابهم أنهم أرسلوا لقوم مجرمين – وهم قوم لوط عليه السلام، وقد جاء وصفهم بالنكرة تحقيراً وذماً لأمرهم، ثم أخرج منهم آل لوط ومن آمن معه فالله سبحانه وتعالى قد نجّاهم أجمعين؛ لأنه لم يحصل منهم إجرام إلا امرأته فقد قدر لها أن تكون مع القوم المجرمين الهالكين، يقول ابن كثير "يقول تعالى إخبارا عن إبراهيم عليه السلام لما ذهب عنه الروع، وجاءته البشرى، أنه شرع يسألهم عما جاءوا له، فقالوا: ﴿إنّا أرسلنا إلى قوم مجرمين ﴾، يعنون قوم لوط

---

* التبيان ج٢ ص٧٨٥.

وأخبروه أنهم سينجّون آل لوط من بينهم إلا امرأته فإنها من الهالكين ولهذا قالوا ﴿إلاّ امرأتَهَ قدرْنَا إنّها لمنْ الغَابرينَ ﴾، أي الباقين المهلكين"[1].

يقتضي التوجيهان السابقان (إلا آل لوط: هو استثناء من غير الجنس، لأنهم لم يكونوا مجرمين) و (إلا امرأته: هو مستثنى آل لوط... أن يكون مستثنى من ضمير المفعول في منجوهم"، البحث في باب الاستثناء وهو باب أدرجه النحويون ضمن المنصوبات وفيه كثير من الآراء المتعددة والمتشعبة ولسنا بصدد توسيع القول فيه؛ لأنّ النحاة* قد أطالوا الحديث عنه وكذلك الفقهاء فقد اعتمدوا عليه في كثير من المسائل الأصولية** .

وقد أوجز التعريف عنه ابن مالك إذ يقول "وهو المخرج تحقيقاً أو تقديراً من مذكور أو متروك بإلا أو ما بمعناها بشرط الفائدة"[2]، وله أدوات اضطرب النحاة فيها بين الحرفية والاسمية والفعلية وسبب هذا الاضطراب توجيه الاسم الذي بعدها، والحديث عنها يطول ، ولكننا سوف نقصر الحديث عنها بما قاله ابن هشام فقد أوجز الكلام حيث يقول "للاستثناء أدوات ثمان: حرفان وهما: "إلا" عند الجميع، و "حاشا" عند سيبويه، ويقال فيها: حاش، وحشا، وفعلان وهما: "ليس" و "لا يكون"، ومتردّدان بين الفعلية والحرفية، وهما : "خلا" عند الجميع و "عدا" عند غير سيبويه.

واسمان وهما: "غير" و "سوى" بلغاتها...".

أمّا أقسام الاستثناء فالذي يحكمها هي الجملة التي ترد فيها، فقد قَسّمه النحاة إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول، واجب النصب وشرطه أن يكون الكلام تاماً مثبتاً نحو "حضر القوم إلا زيداً"، "القوم إخوتك إلا زيداً".

القسم الثاني، جائز النصب والبدلية وشرطه زيادة عنصر النفي نحو "ما رأيت القومَ إلا زيداً" "إلا زيداً" ففي الجملة وجهان ، الوجه الأول النصب على الاستثناء، أو النصب على البدلية.

---

1 ابن كثير، تفسير ابن كثير ج٢ ص٧٣١.

* ينظر: الرضي بشرح الكافية ج٢ ص٧٥-١٤١، أبو حيان ، ارتشاف الضرب ج٢ ص٢٩٤-٣٣٣، السيوطي، الهمع ج٣ ص٢٤٧-٢٩٩.

** ينظر: الأسنوي، الكوكب الدري، ت: محمد حسن عواد، دار عمّار، الأردن ط(١) ١٤٠٥هـ ، ١٩٨٥م، ص٣٦٥-٣٨٣، الزركشي، البحر المحيط ج٣ ص٢٧٥-٣٢٦، ابن مالك، شرح التسهيل ج٢ ص٢٦٤.

2 ابن هشام، أوضح المسالك ج٢ ص٢٤٩-٢٥٢.

والقسم الثالث، فهو الاستثناء، المفرغ أو الناقص المنفي أي إن ما بعد إلا يعرب حسب موقعه في الجملة رفعاً أو نصباً أو جراً.

ولعلّ هذا التقسيم يقودنا إلى الحديث عن العامل في المستثنى وخلاف النحاة فيه، وسوف نجعل مما ذكره الأنباري من خلاف بين نحاة البصرة والكوفة منطلقاً لمناقشة هذه القضية وبيان ما نراه فيها.

اختلف نحاة البصرة والكوفة في عامل النصب في المستثنى في نحو "قام القوم إلا زيداً" فقد ذهب نحاة البصرة إلى العامل هو الفعل أو معناه متوسطاً بـإلا، يقول الأنباري "وذهب البصريون إلى أن العامل في المستثنى هو الفعل، أو معنى الفعل بتوسط إلا"[1].

وهذا القول من البصريين فيه نظر، لأن هناك جملاً تأتي في الاستثناء وليس فيها فعلٌ نحو "القوم اخوتك إلا زيداً" فقد تأوّل البصريون ذلك بتضمين اخوتك فعلاً نحو "يصادقونك" وهو قولٌ مردود؛ لأنّ المعاني لا تعمل النصب إضافة إلى أن فيه نقل جملة اسمية إلى جملة فعلية بهدف تسويغ الحركة الإعرابية على الاسم بعد إلا، يقول السيوطي "وقُدِحَ فيه بأنّه قد لا يكون قبل إلا فِعلٌ نحو القوم اخوتك إلا زيداً"[2].

وقد ذهب أبو العباس المبرد من البصريين إلى أن العامل في المستثنى هو الفعل المحذوف، وإلا دليل عليه، يقول "وعلى هذا مجرى النفي، وإن كان الأجود فيه غيره، نحو: ما جاءني أحد إلا زيدٌ، وما مررت بأحدٍ إلا زيد، وذلك لأنّك لما قلت: جاءني القوم وقع عند السامع أن زيداً فيهم فلمّا قلت: إلا زيداً كانت "إلا" بدلاً من قولك: أعني زيداً واستثني فيمن جاءني زيداً فكانت بدلاً من الفعل"[3].

وما ذهب إليه المبرد فيه نظر؛ لأن فيه إعمالاً لمعاني الحروف، ومعلوم أن الحروف لا تضمن معنى الأفعال وتقوم بعملها إلا تبريراً للحركة الإعرابية، يقول ابن يعيش "ولأن فيه أعمال معنى الحرف، وإعمال معاني الحروف لا يجوز"[4]، وأيضاً هناك دعوة لتكلف التقدير والإضمار وهما من الحجج الضعيفة عند النحاة، يقول الأنباري "وما لا يفتقر إلى تقدير أولى مما يفتقر إلى تقدير"[5].

---

[1] الأنباري، الإنصاف م٣٢ ج١ ص٢٦١.
[2] السيوطي، الهمع ج٣ ص٢٥٢.
[3] المبرد، المقتضب ج٤ ص٣٩٠.
[4] ابن يعيش، شرح المفصل ج٢ ص٧٦.
[5] الأنباري، الإنصاف م٣٠ ج١ ص٢٤٩.

أمّا الكوفيون وعلى المشهور من رأيهم فقد ذهب الفراء إلى أن "إلا" مركبة من إنّ ولا، ثم خففت وأدغمت في "لا" وكونا حرفاً واحداً إن عمل النصب في الإيجاب فهو باعتبار إنّ وعطفوا بها في النفي لوجود "لا"، يقول الأنباري "وذهب الفراء ومن تابعه من الكوفيين – وهو المشهور من مذهبهم – إلى أنّ "إلا" مركبة من إنّ ولا، ثم خففت "إن" وأدغمت في لا، فنصبوا بها في الإيجاب اعتباراً بأنّ، وعطفوا بها في النفي اعتباراً بلا"[١].

وقد ردّ الأنباري ما قاله الفراء، إذ إنه لا يرى هناك دليلا لهذا القول، ولو كانت على زعم الكوفيين والفراء بوجود "إنّ + لا" لبطل عملها إذا خففت، ومما يدل على ضعف حجة الفراء قولهم "ما قال إلا له" إذ إن لا يوجد ما يعطف عليها، وكذلك ليس في الكلام منصوب حتى تكون عاملة فيه، يقول "وأمّا قول الفراء" إن الأصل فيها إن ولا، ثم حففت وركبت مع لا "فمجرد دعوى يفتقر إلى دليل، ولا يمكن الوقوف عليه إلا بوحي وتنزيل، وليس إلى ذلك سبيل، ثم لو كان كما زعم لوجب أن لا تعمل ، لأن إنّ الثقيلة إذا حففت بطل عملها، خصوصاً على مذهبكم......، والذي يدل على فساد ما ذهب إليه قولهم "ما قال إلا له" فإن "له" لا شيء قبله يعطف عليه، وليس في الكلام منصوب فتكون "إلا عاملة فيه"[٢]، ويمكن أن نضيف إلى ما قاله الأنباري:

١- إنّ الأصل في الحروف أن تكون بسيطة ودعوى التركيب خارج عن الأصل، يقول الزركشي "والصحيح أنّها بسيطة"[٣]، ويقول السيوطي "التركيب خلاف الأصل"[٤].

٢- يقدّر الفراء حذف خبر "إنّ" إن كان (المستثنى) منصوباً، والتقدير كما هو معلوم خلاف الأصل.

٣- في قول الفراء دعوى إلى أنّ هناك عاملاً يعمل النصب والرفع وهو واحد "إلا" وذلك لا يجوز.

يقول الرضي "ولأنّ فيما قال عزلاً لأنّ، مرة، وللا، أخرى عن مقتضييهما وذلك لأنّه ينصب بها مرة ، ويتبع ما بعدها لما قبلها أخرى، ولا يجتمع الحكمان معاً في موضع"[٥].

---

١ الأنباري، الإنصاف م٣٤ ج١ ص٢٦١.

٢ الأنباري، الإنصاف م٣٤ ج١ ص٢٦٤-٢٦٥.

٣ الزركشي، البرهان ج٤ ص٣٧٦.

٤ السيوطي، الهمع ج٢ ص١٥١.

٥ الرضيّ، شرح الكافية ج٢ ص٨١.

ولعلّ من المفيد أن نذكر في هذه المسألة ما ذكر عن الكسائي فيها فقد أورد له الأنباري رأيين، يقول "وحكي عن الكسائي أنه قال: إنما نصب المستثنى لأن تأويله : قام القوم إلا أن زيداً لم يقم، وحكي عنه أيضاً أنه قال ينتصب المستثنى؛ لأنه مشبه بالمفعول"[1] ، نقول إن ما ذهب إليه الكسائي وخاصة في رأيه الأول دعوى فيها تقدير وتأويل، وهي خلاف الأصل، إضافة إلى أنها دعوى تفترض وجود محذوف لم تذكره العرب. وكذلك، أنّ المفتوحة واسمها" يظلان في حاجة إلى عامل لأنهما يؤولان بالمفرد وهي دعوى أخرى وإشكال آخر، ردّه الأنباري: "وإن أراد أنّ هي الموجبة للنصب كان اسمها وخبرها في تقدير اسم، فلا بد يقدّر له عامل يعمل فيه، وفيه وقع الخلاف"[2]، ويقول الرضي "وليس بشيء إذ يبقى الإشكال عليه بحاله في انتصاب "أنّ" مع اسمها وخبرها، لأنّها في تقدير المفرد"[3].

أمّا قوله بأنّه نصب على التشبيه بالمفعول فليس هناك مفعول أصلاً حتى يشبه به لأن هناك أفعالاً لازمة تأتي مع الاستثناء نحو "قام القوم إلا زيداً"، إضافة إلى أن الاستثناء قد يأتي في جملة جميع أركانها مرفوعة نحو "ما جاء أحدٌ إلا زيدٌ"، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم "كلُّ أمتي مُعافىَ إلّا المُجَاهِرونَ"[4].

بقي أن نبين رأيا آخر للكوفيين في هذه المسألة وهو أن عامل النصب في المستثنى في نحو "قام القوم إلا محمداً" هو "إلا"، يقول الأنباري "اختلف الكوفيون في العامل في المستثنى النصب نحو "قام القوم إلا زيداً" فذهب بعضهم إلى أنّ العامل فيه "إلا" وإليه ذهب أبو العباس محمد بن يزيد المبرد وأبو إسحاق الزجاج البصريين"[5]، وقد احتج الكوفيون لما قالوا أن "إلا" قامت مقام استثنى وكذلك الفعل الذي قبلها لازم والفعل اللازم لا يجوز أن يعمل عندهم في هذه الأسماء فكانت "إلا" أولى بالعمل، ومن أدلتهم أنّ الفعل قد لا يأتي في الجملة نحو "القوم اخوانك إلا زيداً"، يقول الأنباري "أما الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا: الدليل على أن "إلا" هي العامل وذلك لأنّ إلا قامت مقام استثنى، ألا ترى أنّك إذا قلت "قام القوم إلا زيداً" كان المعنى فيه: استثنى زيداً، ولو قلت استثنى زيداً" لوجب أن تنصب فكذلك مع ما قام مقامه.

---

[1] الأنباري، الإنصاف م٣٤ ج١ ص٢٦١.

[2] الأنباري، الإنصاف م٣٤ ج١ ص٢٦٥.

[3] الرضي، شرح الكافية ج٢ ص٨٠.

[4] ابن حجر العسقلاني، فتح الباري ، كتاب الأدب، كتاب ستر المؤمن على نفسه ج١ ص٥٩٥.

[5] الأنباري، الإنصاف م٣٤ ج١ ص٢٦٠-٢٦١.

والذي يدل على أن الفعل المتقدم لا يجوز أن يكون عـــاملاً فـــي المســـتثنى النصب أنه فعل لازم. والفعل اللازم لا يجوز أن يعمل في هذا النوع من الأســـماء، فدلّ على أن العامل هو "إلا" عمل ما بيّناً.

والذي يدل أيضاً على أن الفعل ليس عاملاً قولهم "القوم إخوانـــك إلا زيـــداً" فينصبون زيداً، وليس هاهنا فعل البتة، فدل على صحة ما ذهبنا إليـــه"[1]، وقـــد ردّ الأنباري ما ذهب إليه الكوفيون بعدد من النقاط: منها أن إلا حرف وأعمال معـــاني الحروف لا يجوز، ولو كانت إلا عاملة النصب لما جاز نحو "ما جـــاءني أحـــد إلا زيدٌ، وما مررت بأحدٍ إلا زيدٍ" فدلّ على أن استثنى غير عاملة، ويبطل بقولك "قـــام القوم غيرَ زيد" فلو قدرنا إن (إلا) الناصبة لفسد المعنى نحو "قام القوم إلا غير زيد"، وقد رفض عليهم قول استثنى ولِمَ لم يقلْ امتنع ؟ فيرتفع ما بعدها كما روي عن أبي علي الفارسي مع عضد الدولة، إن إعمال "إلا" يؤدي إلى خلاف الأصل وهو وجـود جملتين، وقد رفضوا عليهم قولهم "القوم أخواتك إلا زيداً" إذ إن الجملة عندهم "القوم يصدقونك إلا زيداً" ونرى أنّه قول مرفوض من البصريين أنفســـهم إذ يـــرون إن الاستثناء لا يكون إلا من اللازم، يقول الأنباري "قلنا: هذا الفعل وإن كان لازمـــا إلا أنّه تعدى بتقوية "إلا""[2]، ونرى أن الفعل "يصدقونك" متعدياً فلذلك ناقض البصريـــون أنفسهم في هذا الردّ.

والذي نميل إليه في هذه المسألة ما ذهب إليه المجاشعي وابن عصفور؛ لأنـــه قول يعتمد على تمام الكلام دون حاجة إلى تقدير أو تأويل ، فانتصب الاســـم علـــى الاستثناء عندهما بعد تمام الكلام مثل التمييز، يقول المجاشعي "لم نصب المستثنى"؟. الجواب: إنّه جاء بعد تمام الكلام.. فأشبه المفعول كما أشبهته الحال والتمييز. فكمـــا نصبا كذلك نصب المستثنى. وقد تقدم أن كل ما جاء بعد تمام الكلام فهو منصـــوب، لأنه فضـــلة[3]، ويقول ابن عصفور "ومنهم أيضاً من ذهب إلى أنه انتصب عن تمـــام الكلام، وهو الصحيح، وهو في ذلك بمنزلة التمييز"[4]، وهو قول في مضمونه يبعدنـــا عن التقديرات والتأويلات السابقة التي تهتم بالحركة الإعرابية والمسوغات لتبريرها وفي ذلك بعـــد الكلام كمـــا نطقه العربي السليقي.

---

[1] الأنباري، الإنصاف م٣٤ ج١ ص٢٦١.

[2] الأنباري، الإنصاف م٣٤ ج١ ص٢٦٢-٢٦٣-٢٦٤.

[3] المجاشعي، شرح عيون الإعراب ص١٧٦.

[4] ابن عصفور، شرح الجمل ج٢ ص٢٥٤.

وبعد ما سبق عرضه، وتوجيهاً للإعراب وأثره في المعنى، فإننا لو أخذنا الوجه الإعرابي الأول أن "آل لوط هو استثناء من غير الجنس، لأنه لم يكونوا مجرمين"، نقول إن القول بهذا التوجيه يفقد الآية وجهاً إعرابياً آخر نرى أنه أقرب لدلالتها وهو أن يكون "آل لوط" مفعولاً به مقدماً للعناية والتوكيد كما هي عادة العرب إن أرادت العناية بشيء قدمته ، والذي يجعلنا نميل إلى هذا التوجيه الإعرابي ما يأتي:

١- ما ذهب إليه الأخفش أن (هم) في منجّوهم في موضع نصب مفعول به، يقول ابن عطية "وقال الأخفش الضمير في موضع نصب"[1] فكأنّ "آل لوط" توكيد لـ"هم" المؤخر وقدم لغرض الاهتمام والعناية به.

٢- المعنى الذي ذكر الزمخشري وهو أن يكون على معنى "لكن آل لوط أنجيناهم"[2] حيث إنه هناك اسم الفاعل منجوهم وهو يعمل عمل فعله فيجوز أن يتقدم معموله ويتصرف فيه كما لو كانت الجملة فعلية.

٣- السياق الذي وردت فيه هذه الآية يجعلنا نميل إلى هذا التوجيه وذلك بوجود عدد من عناصر التوكيد وهم "إنّ - اللام التي تلتصق بخبر إنّ تفيد درجة عالية من التوكيد "لمنجوهم" - أجمعين لفظ من ألفاظ التوكيد المعنوي".

أما قوله تعالى: ﴿إلّا امرأتَه﴾، فقد ذكر فيها أبو البقاء وجهين:

الأول "هو مستثنى من آل لوط، والاستثناء إذا جاء بعد الاستثناء كان الاستثناء الثاني مضافاً إلى المبتدأ، كقولك: له عندي عشرة إلا أربعة إلا درهماً، فإن الدرهم يستثنى من الأربعة فهو مضاف إلى العشرة، فكأنك قلت: أحد عشر إلا أربعة، أو عشرة إلا ثلاثة".

إنّ القول بهذا التوجيه يجعلنا نبحث ورود مثل هذا التركيب في لسان العرب. وبعد تتبع مبحث الاستثناء في كتاب سيبويه نجد أن مثل هذا الأسلوب لم يرد في لسان العرب بل هي أمثلة مصنوعة لتوسيع حركة إعرابية أو للبحث عن أشياء أقرب إلى البحث في افتراض لغوي لا يمكن حمل كتاب الله سبحانه وتعالى عليه، يقول سيبويه "وذلك قولك: ما أتاني إلا زيدٌ إلا عمراً..."[3] فسيبويه يجعل ذلك من قول المتكلم وليس في لسان العرب، وعليه فإنه يمكن أن نطرّح التوجيه الإعرابي أعلاه بما يأتي:

١- ما ورد في ردّ هذا المثال المصنوع عند ابن عطية كما ذكر ذلك عن المبرد، يقول "ومثل بعض الناس في هذا بقولك لي عندك مائة درهم إلا

---

[1] ابن عطية، المحرر الوجيز ج٢٠ ص١٣٨-١٣٩.

[2] الزمخشري، الكشاف ج٢ ص٥٨١-٥٨٢.

[3] سيبويه، الكتاب ج٢ ص٣٣٨.

عشرة دراهم إلا درهمين ، فرجعت الدرهمان في حكم التسعين الدرهم، وقال المبرد: ليس هذا المثال بجيد، لأنه من خلق الكلام ورثه"[1].

٢- أنّ القول بالتوجيه السابق يجعلنا نفقد أبرز ميزة للعربية وهو التعبير بإيجاز واختصار دون تكلف مما حدا بعض الباحثين المعاصرين إلى أن يرفضوا مثل هذه التأويلات في لسان العرب ، يقول الدكتور إبراهيم السامرائي "..... وذلك نحو "ما قام أحد إلا زيداً إلا عمراً إلا بكراً"، فزيد: بدل من أحد، وإن شئت أبدلت غيره من الباقين وهذه النماذج النحوية لا يمكن أن تكون في لغة فصيحة بليغة تميل إلى الإيجاز الذي هو حد البلاغة، ألا ترى أن الإيجاز يقتضي أن يقال: قام القوم إلا زيداً وعمراً وبكراً، وليس من الإيجاز الذي تتطلبه البلاغة أن يقال: قام القوم إلا زيداً إلا عمرا إلا بكراً، وما أغنانا من التعليق على هذه النماذج المفتعلة لو أنّ النحاة أتوا بشاهد فصيح مليح يؤيدون به هذه القواعد"[2].

أمّا الوجه الإعرابي الثاني "في إلا امرأته" "أن يكون مستثنى من ضمير المفعول في "منجوهم".

فنقول إنّا قد ارتضينا في التوجيه الإعرابي لقولنا "آل لوط" أن يكونوا (هم) "في منجوهم، وقُدِّم للعناية والتوكيد "آل لوط" والضمير (هم) يعود إليهم، لذا لا يصح أن يجعل "إلا امرأته" استثناء منه، بل إنّ محمود حمزة الكرماني جعل استثناء "امرأته" من الضمير "هم" "منجوهم" قولاً غريباً، يقول "منصوب على الاستثناء من الضمير، وهذا قول غريب"[3].

والذي نراه – والله أعلم بما يقول – أنّ "امرأته" مفعولٌ به مقدم للعناية والتوكيد للفعل "قدرنا" ومعلوم أن العرب من عادتها تقدم ما تعنى به – إضافة إلى سياق الآية – فكما كان السياق في توجيه إلا آل لوط على المفعولية للعناية والتوكيد بوجود عناصر التوكيد – فقد جاء هنا أيضاً عدد من العناصر منها (إن – اللام المؤكد للخبر في "لمن الغابرين" – وكذلك تخصيصها بال في كلمة (الغابرين)، أي من الذين غبروا أو أهلكوا، والله أعلم.

١ ابن عطية، المحرر الوجيز ج١٠ ص١٣٩.
٢ إبراهيم السامرائي، النحو العربي نقد وبناء، ص١٠٨-١٠٩.
٣ محمود حمزة الكرماني، غرائب التفسير وعجائب التأويل ج١ ص٥٩١.

المسألة الثامنة:

باب (وقوع الحال معرفة)

قال تعالى ﴿وَيَقولُ الَّذينَ آمنُوا أهَؤُلاَءِ الَّذينَ أقْسَمُوا باللَّهِ جَهْدَ أيمانِهِمْ إنّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطتْ أعَمْالُهُمْ فأصْبَحُوا خَاسِرِينَ﴾ المائدة : ٥٣.

يخص التعدد في هذه الآية باب الحال في كلمة ﴿جَهْدَ أيْمَانِهِمْ﴾، حيث إنّه وقع معرفة على غير ما هو معروف عن باب الحال؛ لأن الأصل فيه أن يكون نكرةً، يقول أبو البقاء "جهد أيمانهم" فيه وجهان: أحدهما – أنه حال، وهو هنا معرفة، والتقدير: وأقسموا بالله يجاهدون جهد أيمانهم، فالحال في الحقيقة مجتهدين، ثم أُقيم المضارع مقامه، ثم أقيم المصدر مقام الفعل لدلالته عليه.

والثاني: أنّه مصدر يعمل فيه أقسموا، وهو من معناه لا من لفظه"*.

تكشف هذه الآية حقيقة المنافقين في مناصرتهم اليهود وإظهار الموالاة لهم، ولكن ذلك في الخفاء كما هي السمة الغالبة فيهم، فلما أُجلي اليهود من المدينة أَسِفَ المنافقون لفراقهم وكان ذلك موضع تعجب من المؤمنين إذ إنهم أقسموا وأغلظوا في الإيمان أنّهم معهم، ولكنهم نقضوا العهد بموالاة اليهود لذا حبطت أعمالهم أي بطلت وخسرت في الدنيا فلا أمل في أعمالهم في الدنيا والوبال لهم في الآخرة، ونتيجة لذلك أصبحوا خاسرين الدنيا والآخرة ، يقول أبو حيان "قال المفسرون: لما أجلي بني النضير تأسف المنافقون على فراقهم، وجعل المنافق يقول لقريبه المؤمن إذا رآه جاداً في معاداة اليهود: هذا جزاؤهم منك طال، والله ما أشبعوا بطنك، فلما قتلت قريظة لم يطق أحد من المنافقين ستر ما في نفسه، فجعلوا يقولون: أربعمائة حصدوا في ليلة، فلما رأى المؤمنون ما قد ظهر من المنافقين، قالوا: "أهولاء" أي: المنافقون ﴿الّذينَ أقسمُوا باللهِ جَهْدَ أيمانِهِمْ إنّهم لَمَعَكُمْ﴾. والمعنى: يقول بعضهم لبعض تعجباً من حالهم ، إذ أغلظوا بالإيمان للمؤمنين، أنهم معكم وأنّهم معاضدوكم على اليهود، فلما حلّ باليهود ما حلّ، ظهر من المنافقين ما كانوا يسرّونه، من موالاة اليهود والتمالؤ على المؤمنين"[1]، ويقول البقاعي "أي فتسبب عن ذلك أنّهم صاروا "خاسرين" أي دائمي الخسارة بتعبهم في الدنيا بالأعمال وخيبة الآمال، وجنايتهم في الآخرة الوبال"[2].

---

* التبيان ج١ ص٤٤٥.

١ أبو حيان، البحر المحيط ج٣ ص٥٢١-٥٢٢.

٢ البقاعي، نظم الدر ج٢ ص٤٨٢.

ذكر أبو البقاء وجهين إعرابيين لهذه الآية كما ذكرنا سابقاً، وسنحاول هنا مناقشة كلّ على حدة؛ الأول "جهد أيمانهم" حال، وهو هنا معرفة، والتقدير وأقسموا بالله يجاهدون جهد أيمانهم ، فالحال في الحقيقة مجتهدين، ثم أقيم المضارع مقامه، ثم أقيم المصدر مقام الفعل لدلالته عليه".

يقودنا هذا التوجيه إلى البحث في باب الحال، فقد ارتضى النحاة أنّه نكرة فضلة مشتق وأنّه يأتي لبيان هيئة الفاعل والمفعول، فالغالب عليه أن تأتي نكرة مشتقة نحو "جاء زيد راكباً" ويأتي جملة بنوعيها وشبه جملة ظرفية وجار ومجرور[1]. ولسنا بصدد التوسع في كل ما قيل في باب الحال فهو من الأبواب الواسعة في النحو العربي، وسنكتفي بمناقشة ما يتصل بتوجيه إعراب الآية، ونمهد لذلك بما أوجزه أبو البقاء في أقسام الحال ، يقول[2] "والأحوال أربعة: منتقلة مقارنة كقولك: جاء زيد راكباً، لأن الركوب قارن المجيء، وليس بلازم لمجيئه، إذ من الجائز أن يجيء ماشياً، ومقارنة غير منتقلة، وهي المؤكدة، كقوله تعالى **﴿وَهُوَ الحَقُّ مُصَدِّقاً لِّمَا مَعَهُمْ﴾**[3]، فالتصديق للحق مقارن للحقّ، وغيره منتقل عنه، والعامل في هذه الحال معنى الجملة، كأنه قال: وهو الثابت مصدّقا. وحال منتقلة غير مقارنة، بل منتظرة، كقولك: مررت برجل معه صقر صائداً به غداً، فالصيد غير مقارن لمرورك، بل مقدر؛ لأنه كان متهيّئاً لذلك، فعبّر عن المآل بالحال، ومنه قوله تعالى **﴿وَخَرّوا لَهُ سُجّداً﴾**[4]. وحال موطئة للحال الحقيقة، كقولك: مررت بزيد رجلاً صالحاً، فـ "رجلاً" موطّيء للحال، ومنه قوله تعالى **﴿وَلَقَدْ صَرّفْنَا فِي هَذا القُرآنِ﴾**[5]، ثم قال **﴿قُرآنا عَرَبِياً﴾**[6].

أمّا الحال المعرفة فقد اختلف النحاة فيها؛ إذ أجمع نحاة البصرة والكوفة على منع مجيء الحال معرفة بينما أجاز ذلك البغداديون ويونس[7].

وتفصيل ذلك على النحو التالي:

من المعلوم أن الحال تأتي في غالبها نكرة، نحو: ذهب محمد مسرعاً، ولكنّها قد تأتي معرفة نحو : جاء زيد وحده وأقسم محمد بالله جهد أيمانه، لذا تأول النحاة، بصريون وكوفيون، ما جاء معرفة أو حكموا عليه بالشذوذ، يقول سيبويه

---

[1] ابن هشام، أوضح المسالك ج٢ ص٣٤٦.
[2] أبو البقاء، اللباب ج١ ص٢٩٤– ٢٩٥.
[3] البقرة : ٩١.
[4] يوسف : ١٠٠.
[5] الإسراء : ٤١.
[6] طه : ١١٣.
[7] ابن عقيل، شرح ابن عقيل ج١ ص٦٣١.

"وهذا ما جاء منه في الألف واللام وذلك قولك: أرسلها العراك، قال لبيد بن ربيعة[1]:

فأرْسلَهاَ العِراَكَ وَلَمْ يَذُدْهـا ... وَلَمْ يُشفقْ عَلَى نَغَصِ الدِّخَالِ

كأنه قال: اعتراكاً.

وليس كلّ المصادر في هذا الباب يدخله الألف واللام"[2].

ويقول "هذا ما جاء منه مضافاً معرفة، وذلك قولك: طلبته جهدك، كأنّه قال: اجتهاداً، وكذلك طلبته طاقتك.

وليس كل مصدر يضاف، كما أنّه ليس كل مصدر تدخله الألف واللام"[3].

وممن اقتفى أثر سيبويه الفارسي وابن جني والجرجاني وابن يعيش وابن مالك وغيرهم، يقول الجرجاني "اعلم أنّه لما اشترط التنكير في الحال قدر كأنّ سائلاً سأله عن قولهم: طلبته جهدك، ورجع عوده على بدئه وأرسلها العراك، فقال: إنّ جهدك معرفة بالإضافة، وكذا عوده، والعراك معرف بالألف فقد وقعت المعرفة موقع الحال ، فأجاب بأن الكلام ليس على ظاهره وأنّ هذه الأشياء بالألف محمولة على أنّها مصادر أفعال مضمرة، فإذا قلت: طلبته جهدك، فكأنّك قلت: طلبته تجتهد بمنزلة قوله: تجتهد اجتهادك، على أن تكون تجتهد جملة من الفعل في موضع الحال، كما تقول: مرّ زيد يسرع فيجري مجرى قولك: مسرعاً. فكذلك طلبته تجتهد بمنزلة قولك طلبته مجتهداً إلا أنّه أضمر وجعل المصدر دليلاً عليه، كما تقول: إنما أنت سيراً، تريد: تسير سيراً"[4].

ويبدو في ما قاله الجرجاني التكلف الواضح والتعويل على التقدير والتأويل حتى يرجع المصدر إلى المفعولية المطلقة بعد أن يؤتى له بفعلٍ مضارع يكون هو الحال، فهو قول لا يتمشى وطبيعة اللغة التي نطق بها العربي السليقي الذي لم يكن يعرف عاملاً أو معمولاً، بل نطق لغاية في نفسه مثّلها ما لفظ به فحين قال: أرسلها العراك لم يكن محتاجاً أن يقول أرسلها تعترك العراك أو معتركة بل هذا دأب النحوي الذي يلجأ إلى تكلف التقدير والتأويل والكلام لا يحتاج ذلك.

والذي جعل النحاة يرفضون مجيء الحال معرفة، أنّ الحال عندهم خبر ثان في المعنى، والخبر لا بد أن يكون نكرة ولذا رفض النحويون كثيراً من الشواهد

---

1 في الديوان "فأوردها" ينظر لبيد بن زبيعه، الديوان، شرحه وضبطه الدكتور عمر فاروق الطبّاع، دار الأرقم، بيروت، ط (١) ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م ص٩٤.

2 سيبويه، الكتاب ج١ ص٣٧٢.

3 سيبويه، الكتاب ج١ ص٣٧٣.

4 الجرجاني، المقتصد ج١ ص٦٧٧.

التي جاء فيها الحال معرفة وتأولوها بنكرة، يقول ابن السراج: " لا تكون الحال إلا نكرة؛ لأنّها زيادة في الخبر والفائدة"[1]، ويقول ابن يعيش "إنما استحقت الحال أن تكون نكرة؛ لأنّها في المعنى خبر ثانٍ ألا ترى أن قولك جاء زيد راكباً قد تضمن الإخبار بمجيء زيد وركوبه في حال مجيئه وأصل الخبر أن يكون نكرة، لأنها مستفادة"[2].

ما قاله النحاة بأنّ الحال كالخبر لا بد أن تكون نكرة قول لا يستقيم؛ لأن الخبر وإن كان الأصل فيه كما ينص النحاة أن يكون نكرة إلا أنّه قد يأتي معرفة، فتكون له قيمة دلالية لا يحققها الخبر النكرة، ومنه قوله تعالى **﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه﴾**[3]، وبما أن الخبر هو الجزء المتم الفائدة وهو ركن رئيس في الإسناد في الجملة الاسمية قد يأتي معرفة كما ذكرنا سابقاً، كذلك للحال غرض دلالي لا يتم المعنى إلا بذكرها في التركيب الجملي، يقول ابن أبي الربيع "وجاء بعض المتأخرين واعترض قول النحويين : الحال لا تكون إلا بعد تمام الكلام، وقال: هذا ليس بلازم، قد تكون بعد تمام الكلام وقد تكون يتم الكلام بها، واستدلّ بقول عديّ[4]:

إنّما المَيتُ مَنْ يَعيشُ كَئِيباً

وقال: ألا ترى أنّ كئيباً حال من الضمير الذي في يعيش، ولو أسقطت كَئيباً لم يكن كلاماً، ولا تمّ إلا به، ألا ترى أنّك لو قلت: إنما الميت من يعيش لكان خُلْفاً"[5].

وقد تأوّل النحويون ما جاء من الحال معرفة إمّا بالقول بزيادة الألف واللام كما في أرسلها العراك، يقول سيبويه "وزعم الخليل رحمه الله أنّهم أدخلوا الألف واللام في هذه الحروف وتكلموا به على نية ما لا تدخله الألف واللام"[6]، ويقول المبرد "فأمّا الأول فإنّما انتصب على الحال وفيه الألف واللام؛ لأنّه غير معهود فجريا مجرى سائر الزوائد"[7].

---

[1] ابن السراج، الأصول في النحو ج١ ص٢١٤.
[2] ابن يعيش، شرح المفصل ج٢ ص٦٢.
[3] البقرة: ٢، وينظر ص ١١٠ - ١٢٤ من هذا البحث.
[4] تكملته (كاسفا باله قليل الرجاء ينظر، الشلوبيني، التوطئة، ت: الدكتور يوسف أحمد المطوع طبعة عام ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، ص٢١٣.
[5] ابن أبي الربيع، البسيط ج١ ص٥١٤.
[6] سيبويه، الكتاب ج١ ص٣٧٥.
[7] المبرد، المقتضب ج٣ ص٣٧١.

أمّا قولهم بزيادة الألف واللام ففيه حاجة لإعادة النظر؛ لأن القول بزيادة الألف واللام يفقد الحال المعرفة درجة من دلالتها، فتستوي بذلك الحال التي جاءت معرفة في كلام العرب مع تلك التي جاءت في نطقهم السليقي نكرة، فضلاً عن أن زيادة الألف لم تعهد في الأسماء، كذلك الزيادة لا تدعى إلا بدليل، يقول ابن أبي الربيع "أمّا من ذهب إلى زيادة الألف واللام واستدل بقولهم "أرسلها العراك، ... فغالط؛ لأن الزيادة لا تدّعى إلا بدليل لا يحتمل التأويل"[1]، وقد زعموا أنّ هذه مصادر وليست أحوالاً والحال إنما للفعل المحذوف، وقد ذهب إلى ذلك الفارسي، يقول "وإنما الحال الفعل الذي وقعت هذه المصادر في موضعه، فالتقدير: طلبته تجتهد وأرسلها تعترك، فدلّ جهدك، والعراك على تجتهد وتعترك، فالفعل هو الحال في الحقيقة وهذه الألفاظ دالة عليه"[2].

نقول إنّ ما ذهب إليه الفارسي دعوى تفتقر إلى الدليل، فضلاً عما فيها من تكلف التأويل. ومن المعلوم أن النحاة يرون أنّه متى أمكن حمل الكلام على وجه سائغ مقبول أولى من حمله على التقدير والتأويل. ومما تأولوه في هذا الباب (وحده) في قولهم: جاء زيد وحده، فقيل: هي مفعول مطلق، وقيل: بل هي ظرف وقيل: مصدر بحذف الزوائد حال.

يقول السيوطي "وفي وحده" مذاهب: قال سيبويه والخليل: هو اسم موضوع المصدر موضع الحال... وقال آخرون: إنّه مصدر لم يلفظ له بفعل كالاخوة. وقيل: مصدر بلا حذف، وقال يونس وهشام: إنّه منصوب انتصاب الظرف فيجري مجرى عنده"[3].

والذي نميل إلى الأخذ به أن (وحده) حال دون حاجة إلى تأويل أو تكلف تقدير المصدر المحذوف فعله ، لأنّ دلالة كلمة (وحده)، حين نقول: جاء زيد وحده فإننا نقصد أنه جاء (منفرداً) ولم نقصد أن نؤكد مجيئه.

أمّا القول بأن "وحده" ظرف فواضح التكلف؛ لأن الأصل في الظروف أن تقدر بفي ولا يستحسن هنا تقدير في. ومما تألوه في هذا المبحث أنّ الحال محذوف، وهو الناصب للمعرفة في هذا الباب، فقولنا: أرسلها العراك: أنه المقصود أرسلها معتركة العراك، يقول أبو حيان "... وبعضهم قدرها أسماء

---

[1] ابن أبي الربيع، البسيط ج١ ص٥١٧.

[2] أبو علي الفارسي، الإيضاح، ت: كاظم بحر المرجان، عالم الكتب، بيروت عام ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، ص١٧٢.

[3] السيوطي، الهمع ج٤ ص٢٠.

مشتقة من تلك الأفعال فيكون التقدير: أرسلها العراك معترك أو معتركة"[1]. ويمكن ردّ هذا القول بما سبق من ردود فيها دعوة التقدير والتأويل.

والذي نميل إليه في هذه المسألة هو ما ذهب إليه البغداديون ويونس إذ جوّزوا ذلك مقتصرين على السماع، يقول أبو حيان "ومذهب الجمهور اشتراط تنكير الحال، وأجاز يونس والبغداديون أن يأتي معرفة نحو: جاء زيد الراكب"[2]، ويقول السيوطي "وجوّز يونس والبغداديون تعريفها نحو: جاء زيد الراكب قياساً على الخبر وعلى ما سمع من ذلك"[3]. والسماع مصدر من مصادر الأصول النحوية التي يؤخذ منه فصيح الكلام شعراً ونثراً، يقول السيوطي "واعني به ما ثبت في كلام من يوثق بفصاحته فشمل كلام الله تعالى وهو القرآن وكلام نبيه صلى الله عليه وسلم وكلام العرب قبل بعثته وفي زمنه وبعده إلى أن فسدت الألسنة بكثرة المولدين، نظماً ونثراً عن مسلم أو كافر فهذه ثلاثة أنواع لا بد في كل منها من الثبوت"[4]. ولمّا كان اللغويون والنحاة قد وثقوا بما قاله الرواة الثقاة، فكان نقلهم عن العرب الفصحاء شعراً ونثراً موضع الثقة ولولا ذلك ما أقاموا صرح النحو على ما جمعوا من بوادي العرب لذا كان السماع وهو أصل من أصول النحو يعضد مجيء الحال معرفة كما ذكر البغداديون ويونس، فهم أقرب إلى طبيعة اللغة دون حاجة إلى تأويل أو تقدير، ولو نظر إليه النحويون البصريون والكوفيون قياساً على ما جاء على لسان العرب دون تأويل أو رفض أو حكم بالشذوذ؛ لاستقام باب من أبواب المعنى ولاستوعب كثيراً من الآيات القرآنية التي جاء فيها الحال معرفة كقوله تعالى ﴿جَهْدَ أيمانِهِم﴾، وما جاء في لسان العرب من عبارات فيها الحال معرفة باللفظ نفسه دون حاجة إلى تقدير أو تأويل.

وتوجيهاً للإعراب على ضوء المعنى فإننا نميل إلى التوجيه الإعرابي السابق بأن ﴿جَهْدَ أيمانِهِم﴾ حال دون حاجة إلى تقدير فعل كما ذكر أبو البقاء، وتقوم حجتنا على ما يلي:

١- ما ذكر ابن سيده من أن مجيء هذه المعارف أحوالاً هو من منطق اللغة واستعمالات العرب يقول "وأمّا ما جاء منه مضافاً معرفة فكقولك: طلبته جهدك وطاقتك وفعلته جهدي وطاقتي وهي في موضع الحال؛ لأن معناه مجتهداً ولا يستعمل هذا إلا مضافاً لا تقل فعلته طاقة ولا جهداً، ومثله

---

[1] أبو حيان، ارتشاف الضرّب ج١ ص٣٧٥.
[2] أبو حيان، ارتشاف الضرّب ج١ ص٣٣٧.
[3] السيوطي، الهمع ج٤ ص١٨.
[4] السيوطي، الاقتراح ص٣٦.

رأى عيني وسمع أذني قال ذلك وإن قلت سمعاً جاز؛ لأن قد استعمل مضافاً وغير مضاف"[1].

٢- متى ما أمكن حمل الكلام على وجه سائغ مقبول دوت تكلف وكان في العبارة المعنى الذي يطلبه السياق فلا حاجة إلى التأويل والتقدير، فكلام الله أولى أن يحمل على أحسن الوجوه الإعرابية التي لا تؤدي إلى تقديرات.

أمّا التوجيه الثاني فهو "أنه مصدر يعمل فيه أقسموا وهو من معناه لا من لفظه"، نقول إن هذا التوجيه فيه تكلف مفعول مطلق، وهذا التقدير يرفضه ما عرضنا من قول سابق عن الحال المعرفة، فضلاً عن أن فيه تضمين فعل محلّ فعل آخر وهو مما يرفضه النحاة، يقول السيوطي "والتضمين لا ينقاس ولا ينبغي أن يجعل أصلاً حتى يكثر، ولا يثبت ذلك ببيت نادر محتمل التضمين"[2].

---

[1] ابن سيده، المخصص، تحقيق لجنة إحياء التراث، دار إحياء التراث العربي، بيروت ج١٤ ص٢٢٧.

[2] السيوطي، الهمع ج٢ ص٢١٤.

المسألة التاسعة:

باب التمييز

قال تعالى ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافاً وَبِدَاراً أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيّاً فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيباً﴾ النساء ٦.

وقع التعدد في وجوه الإعراب على كلمة ﴿حسيباً﴾، فقيل إنّها حال، وقيل تمييز، يقول أبو البقاء "حسيباً: حال وقيل تمييز"*.

ليس من هدفنا في بحث هذه الآية عرض أقوال الفقهاء واختلافهم في مسألة تُعدّ من أهم الوثائق القرآنية في بيان حفظ مال اليتيم ، إنما هدفنا هو تسليط الضوء على أبرز ما تحمله هذه الآية من معان قريبة تساعدنا في توجيه الإعراب وأثره في معناها ، حيث إنّ الآية قد نزلت في ثابت بن رفاعة وفي عمه حين توفي أخوه وترك له ابنا صغيراً ربّي في حجرة فجاء سائلاً الرسول صلى الله عليه وسلم عن ماله ومتى يدفعه إليه فأنزل الله هذه الآية[1].

فالآية توضح أنّه لا بد من اختبار هؤلاء اليتامى قبل دفع أموالهم إليهم، وقد جاء إجماع المفسرين أن المقصود من الطلب ﴿ابتلوا﴾، أي اختبروهم"[2]، ويقول البيضاوي "اختبروهم قبل البلوغ بتتبع أحوالهم في صلاح الدين"[3]، والهدف منه هو معرفة قدرتهم على التصرف في ما يعطون من أموال فإذا بلغوا الاحتلام وهي السنة التي يُسمح للإنسان فيها النكاح، وهي السنة التي يسمح فيها بالجهاد والسنة التي تُقام فيها تطبيق الحدود والفرائض على من يرتكبها، فإذا بلغها اليتيم وعرف منهم الصلاح والرشد فإن أموالهم تدفع إليهم كاملة، يقول ابن كثير "وقوله عز وجلّ ﴿فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم﴾، قال سعيد بن جبير: يعني صلاحاً في دينهم وحفظاً لأموالهم. وكذا روي عن ابن عباس والحسن البصري وغير واحد من الأئمة وهكذا قال الفقهاء : متى بلغ الغلام مصلحاً لدينه وماله انفك الحجر عنه فيسلم إليه ماله الذي تحت يد وليه بطريقه"[4]، ثم يحذّر سبحانه وتعالى وينهي الوصي من أكل مال اليتيم مجاوزين الحد بالإسراف ، مخافة أن يكبر

---

* التبيان ج١ ص٣٣٢.

[1] الواحدي، أسباب النزول ص١٧٥، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ج٥ ص٢٤.

[2] أبو عبيدة، مجاز القرآن ج١ ص١١٧.

[3] البيضاوي، تفسير البيضاوي ج١ ص٢٠١.

[4] ابن كثير، تفسير ابن كثير ج١ ص٦٠٢.

الأيتام ولم يأخذ الوصي من مال وصيّه في حد ما يسمح به الشرع ، لـذا حذّر سبحانه عن ذلك وغلّظ من يقوم بذلك، يقول البقاعي "ولمّا كان الإنسان مجبولاً على نقائص منها الطمع وعدم الشبع لا سيما إذا خالط، ولاسيما إن حصل لـه إذن ما، أدبه سبحانه بقوله **﴿ولا تأكلوها﴾**، أي بعلة استحقاقكم لذلك بالعمل فيها **﴿إسرافاً﴾**، أي مسرفين بالخروج عن القصد في التصرف ووضع الشيء في غير موضعه وإغفال العدل والشفقة و **﴿بداراً﴾**، أي مبادين **﴿أن يكبروا﴾**، أي فيأخذوها منكم عند كبرهم فيفوتكم الانتفاع بها"[1]، بعد ذلك وضّح اللّه أنّ هذا المال، وما ترك لليتيم بمثابة مال الزكاة التي يمكن للعامل عليها أن ينتفع بقسم منها، وكذلك الوصي على مال اليتيم، فإن كان الوصي غنياً فلا حاجة لـه بهذا المال؛ لأنّ الله سبحانه وتعالى قد رزقه من فضله، وأمّا الوصي الفقير فيأخذ قدر حاجته مما ترك لليتيم كما نصّ على ذلك العلماء ، يقول السيوطي "وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم والنحاس في ناسخه والحاكم وصححه من طريق مقسم عن ابن عباس **﴿وَمَنْ كانَ غنياً فَلْيستَعْفِفْ﴾**، قال: فغناه من ماله حتى يستغني عن مال اليتيم لا يصيب منه شيئاً **﴿ومن كَانَ فقيراً فليأكلْ بالمعرُوفِ﴾** ، قال: يأكل من ماله يقوت على نفسه حتى لا يحتاج إلى مال اليتيم"[2]، ثم يقيم سبحانه وتعالى حجة مهمة للوصي، وهي إحضار الشهود فكما نعلم أنّ النفس الإنسانية ضعيفة أمام بعض الأمور وخاصة في ما يتعلق بالمال، فلما كان الوصي على مال اليتيم يدفع إليه ماله لزمه إحضار شهود مخافة ظن الخيانة فيه، فالشهادة أحرز للوصي وأبرأ للذمة وأدفع لشر، يقول البقاعي "فقال **﴿فإذا دفعتُمْ إليْهِم﴾**، اليتامى وأموالهم" أي التي كانت تحت أيديكم لعجزهم عن حفظها **﴿فأشهدُوا عَليْهِم﴾** ، أي احتياطاً؛ لأن الأحوال تتبدل، والرشد يتفاوت، فالإشهاد أقطع للشر، وأنفع في كل أمر، والأمر بالإشهاد أزجر للولي عن الخيانة، لأن من عرف أنه لا يقبل عند الخصام إلا ببينة عف غاية العفة، واحترز غاية الاحتراز"[3].

بقي خاتمة الآية التي جاءت مناسبة لما قيل في أولها، فقد بيّن سبحانه وتعالى أنّه كافٍ ومحاسب لمن حاول الخيانة أو التعدي على مال اليتيم، يقول الزجاجي "الحسيب: المحاسب على الشيء، الموافق عليه، فالله عز وجل حسيب عباده أي محاسبهم على أعمالهم، ومجازيهم عليها"[4]، ويقول البقاعي "أي محاسباً

---

[1] البقاعي، نظم الدرر ج٢ ص٢١٦.

[2] السيوطي، الدر المنثور ج٢ ص٢١٥.

[3] البقاعي، نظم الدرر ج٢ ص٢١٧.

[4] الزجاجي، اشتقاق أسماء الله ص١٢٦.

بليغاً في الحساب ، فهو أبلغ تحذيراً لهم وللأيتام من الخيانة والتعدي ومدّ العين إلى حق الغير".[1]

نبدأ بعرض وجهي الإعراب اللذين قيلا في الآية وأثر المعنى في هذين الوجهين:

﴿كَفَى بِاللهِ حَسِيباً﴾، قيل: حال، وقيل تمييز."

قبل مناقشة وجهي الإعراب لكلمة **﴿حسيباً﴾**، نعرض الخلاف في "كفى" حتى نبين دورها في دلالة الآية، فقد ذكر النحاة فيها وجهين "الأول أنّها فعلٌ"، و "الثاني اسم فعل" ، يقول أبو حيان "في كفى خلاف أهي اسم فعل أم فعلٌ"[2]، لعلّ من المفيد ونحن نفرق بين شيئين أن نذكر أبرز خصائصهما، وبما أن للفعل خصائصه وأهمها الدلالة على الحدث والزمن وقبول تاء الفاعل وتاء التأنيث وضمائر الرفع البارزة والتصرف، وأمّا أسماء الأفعال عند النحاة فليس لها خصائص عامة تميزها مما جعل النحاة في اضطراب في تقسيمها*، فنرى أن نجعل "كفى" فعلاً؛ لأنه يحمل أهم خصائص الأفعال وهو الدلالة على الحدث والزمن إضافة إلى التصرف وقبول علامات الأفعال من ضمائر الرفع، يقول أبو حيان "والصحيح أنها فعل"[3] ويقول ابن يعيش "والذي يدلّ على ذلك أنّك إذا أسقطت الباء ارتفع الاسم، قال[4]:

كَفَى الشَّيْبُ والإسلامُ للمرءِ نَاهِيا"[5]

وسنبين أثره في الإعراب في تعدد وجوه الإعراب في ما بعد، ونتوقف هنا مع بعض المسائل النحوية في أبواب النحو التي تضمها هذه المسألة وهي:

١- نوجز الحديث عن باب التمييز وما يتعلق به.

٢- ترجيح توجيه نصب الاسم بعد كفى على الحال أو على التمييز على أحد الوجهين بناء على ما بينهما من فروق تركيبية ودلالية دقيقة.

ونبدأ القول بباب التمييز وعلاقة هذه اللفظة (حسيباً) به.

---

١ البقاعي، نظم الدرر ج٢ ص٢١٧.

٢ أبو حيان، البحر المحيط ج٣ ص١٨٢.

* ناقشنا ذلك بالتفصيل في المسألة (١١) من فصل المنصوبات ينظر ص ٣٦٢ -٣٧٢ من هذا البحث.

٣ أبو حيان، البحر المحيط ج٣ ص١٨٢.

٤ صدره: "عُمَيْرَةَ ودعْ إن تجهزت غادياً" ، ينظر ، سحيم عبد بني الحسحاس ، الديوان ، ت: الأستاذ عبد العزيز الميمني ١٣٦٩هـ ص١٦. ابن يعيش، شرح المفصل ج٧ ص١٤٨.

٥ ابن يعيش، شرح المفصل ج٧ ص١٤٨.

التمييز باب من المنصوبات في النحو العربي، يعرفه النحاة بأنّه إزالة إبهام في الجملة أو المفرد يخبر بهما المتكلم كما في قولك: طاب زيد نفساً وفي قولك عندي عشرون درهماً، يقول ابن يعيش "اعلم أنّ التمييز والتفسير والتبيين واحد والمراد به رفع الإبهام وإزالة اللبس وذلك نحو أن تخبر بخبر أو تذكر لفظاً يحتمل وجوهاً فيتردد المخاطب فيها فتتبهه على المراد بالنص على أحد محتملاته تبييناً للغرض ولذلك سمي تمييزاً وتفسيراً ، وهذا الإبهام يكون في جملة ومفرد، فالجملة قولك طاب زيدٌ نفساً، وتصبب عرقاً وتفقأ شحما، ألا ترى أن الطيبة في قولك طاب زيد مسندة إليه والمراد شيء من أشيائه ويحتمل ذلك أشياء كثيرة كلسانه وقلبه ومنزله وغير ذلك وكذلك التصبب والتفقؤ يكون من أشياء كثيرة فجرت لذلك مجرى عشرين في احتماله أشياء كثيرة ، فكما أن إبانة العشرين بنكرة جنس كذلك إبانة هذه الجمل بنكرة جنس، وأمّا المفرد فنحو قولك عندي راقودٌ خلاً ورطلٌ زيتاً ومنوان سمنا، فالتمييز في هذه الأشياء لم يأت لرفع إبهام الجملة وإنما لبيان نوع الراقود إذ الإبهام وقع فيه وحده لاحتماله أشياء كثيرة كالخل والخمر والعسل وغير ذلك..."[1]، وهناك نوع من التمييز يلحقه النحاة بباب التعجب، يقول ابن عقيل "يقع التمييز بعد كلّ ما دل على تعجب، نحو "ما أحسن زيداً رجلاً، وأكرم بأبي بكر أباً، ولله درّك عالماً وحسبك بزيدٍ رجلاً، وكفى به عالماً""[2].

بقي أن نوجز بعض النقاط في التمييز منها:

١- العامل في التمييز:

فإننا نحيل إلى ما قاله ابن هشام في بيان العامل في التمييز، يقول "وحكم التمييز النصب، والناصب لمبين الاسم هو ذلك الاسم المبهم كـ "عشرين درهماً" والناصب مبين النسبة المسند من فعل أو شبهه كـ "طاب زيد نفساً" و "هو طيب أبوّه""[3]. والذي يبدو لنا أن العامل فيه هو تمام الكلام الذي يحدده التمييز بعد الجملة نحو: امتلأ الإناء أو بعد العدد نحو: عشرين، أو بعد التنوين نحو راقودٍ، فحين يأتي التمييز يتم الكلام، يقول المجاشعي "لمَ نُصبَ التمييز؟ إنه جاء بعد تمام الكلام، فأشبه المفعول كما أشبهته الحال، فنصب كما نصب المفعول وكما نصبت الحال، وكل ما جاء بعد تمام الكلام أو بعد تمام الاسم، فهو منصوب؛ لأنّه مفعول أو مشبه به، فمما جاء بعد تمام الكلام، الحال والتمييز المنقول، ومما جاء بعد تمام الاسم، التمييز الواقع بعد المقادير"."[4]

---

١ ابن يعيش، شرح المفصل ج٢ ص٧٠.
٢ ابن عقيل، شرح ابن عقيل ج١ ص٦٦٧-٦٦٨.
٣ ابن هشام، أوضح المسالك ج٢ ص٣٦٣-٣٦٤.
٤ المجاشعي، شرح عيون الإعراب ص١٦٠-١٦١.

٢- أمّا تقديم التمييز على عامله إذا كان فعلاً ففيه خلاف طويل بين نحاة البصرة والكوفة ولم نعرضه هنا أو نناقشه؛ لأن موضوع المسألة لا يطلبه*.

٣- دلالة التمييز على التوكيد:

لقد لاحظ بعض النحاة والبلاغيين أن للتعبير بالتمييز وخاصة المحول عن الفاعل والمفعول ميزة دلالية تزيد في المعنى ومعنى ذلك أننا حين نقول : احترقت الدار ناراً، فإن الميزة للتمييز هنا ولم تكن لغيره من المنصوبات فالاحتراق شامل للدار، فالنار لم تغادر أيّ جزء إلا ووقعت عليه ، يقول ابن يعيش "... تبين المراد من ذلك بالنكرة التي هي فاعل في المعنى فقيل طاب زيد نفساً، وكذلك الباقي فهذا معنى قوله "والسبب في هذه الإزالة قصدهم إلى ضرب من المبالغة والتأكيد"[١]، ويقول الجرجاني "فإن قلت : فما السبب في أن كل "اشتغل" إذا استعير للشيب على هذا الوجه كان له الفضل؟ ولِمَ بان بالمزية من الوجه الآخر هذه البينونة؟.

فإن السبب أنه يفيد، مع لمعان الشيب في الرأس الذي هو أصل المعنى، الشمول وأنه قد شاع فيه، وأخذه من نواحيه، وأنّه قد استغرقه وعمّ جملته حتى لم يبق من السواد شيء، أو لم يبق منه إلا ما لا يعتد به وهذا ما لا يكون إذا قيل "اشتعل شيب الرأس، أو الشيب في الرأس"، بل لا يوجب اللفظ حينئذ أكثر من ظهوره فيه على الجملة[٢]". ويقول الزمخشري "شبه الشيب بشواظ النار في بياضه وإنارته وانتشاره في الشعر وفشوّه فيه وأخذ منه كل مأخذ باشتعال النار"[٣].

وبعد أن وقفنا مع باب التمييز، فإننا نرى أن نذكر هنا أهم نقاط الافتراق بين التمييز والحال لتداخل بينهما كما ذكرنا سابقاً، ولنتمكن من توجيه إعراب الآية، وسنعرض هذه النقاط معتمدين على ما جاء عن ابن الشجري** فقد أوجز ذلك بوضوح، يقول "والحال تشبه التمييز من ثلاثة أوجه وتخالفه من وجه:

---

* ينظر سيبويه، الكتاب ج١ ص٢٠٥، الجرجاني، المقتصد ج٢ ص٦٩٥، الأنباري، الإنصاف م١٢٠ ج٢ ص٨٣٠.

١ ابن يعيش شرح المفصل ج٢ ص٧٥.

٢ الجرجاني، دلائل الإعجاز ص١٠١-١٠٢.

٣ الزمخشري، الكشاف ج٣ ص٤.

** ينظر، ابن هشام، مغني اللبيب ص٦٠٠-٦٠٤، السيوطي، الأشباه والنظائر ج٢ ص٢٣٩.

فأحد وجوه المشابهة: أنّك إذا قلت: جاء زيد احتمال أن يكون مجيئه على صفة تخالف صفة ، كالركوب والمشي، والسرور والحزن، والبكاء والضحك، فإذا قلت: راكباً أو ماشياً أو مسروراً فقد بينت الحال التي جاء عليها، كما أنّك إذا قلت: عندي عشرون، احتمل أن يكون المميز درهماً أو يكون ثوباً، أو يكون غيرهما من الأجناس، فإذا قلت: درهماً أو ديناراً أو غير ذلك بينت ما أردت. والثاني: أن يكون التنكير يلزم المميز كما يلزم الحال ، والثالث: أنهما لا يجيئان إلا بعد التمام، فالمميز يجيئ بعد تمام الجملة، كقولك: امتلأ الإناء، أو بعد تمام الاسم بالنون كقولك: عشرون، أو بالتنوين كقولك راقودٌ، أو بالمضاف إليه كقولك: لي مثله، كما تجيء الحال بعد الجملة المبتدئية أو الفعلية.

ووجه المخالفة بينهما أن الحال في الأغلب يلزمها الاشتقاق، والمميز يلزمه أن يكون اسم جنس، فإن جاء صفة فقدّر له موصوفاً محذوفاً، كقولك: عشرون ظريفاً"[1]، وزاد ابن هشام "أن الحال مبينة للهيئات" والتمييز مبين للذوات، ... الرابع: أن الحال تتعدد كقوله[2]:

عليّ إذا مَا زرتُ لَيْلَى بخُفْيةٍ زِيَارةُ بيْتِ اللهِ رَجْلان حَافِياً

الخامس، أن الحال تتقدم على عاملها إذا كان فعلاً متصرفاً، أو وصفاً..."[3].

ونرى هنا أن نذكر الآيات التي اختلف فيها القول بعد لفظة (كفى) مرة بالتمييز ومرة بالحال نمهد بها لنرجح وجهاً إعرابياً واحداً[*]:

١- قال تعالى ﴿وَكَفَى باللهِ حَسِيباً﴾[4].

٢- قال تعالى ﴿وَكَفَى باللهِ وَلِيّاً وَكَفَى باللهِ نَصِيرا﴾[5].

٣- قال تعالى ﴿فَكَفَى باللهِ شَهِيداً بَيْنَنَا وَبَيْنَكم﴾[6].

٤- قال تعالى ﴿كَفَى باللهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُم﴾[7].

---

[1] ابن الشجري، أمالي ابن الشجري ج٣ ص٤.

[2] ينظر ديوان مجنون ليلى، فقد ورد:
حلفت لئن لاقيت ليلى بخلوة أطوف ببيت الله رجلان حافياً
شرح الدكتور يوسف فرحات، الناشر دار الكتاب العربي ص٢١٢.

[3] ابن هشام، مغني اللبيب ص٦٠٠-٦٠٤.

[*] اعتمدنا في بحث الآيات على كتاب الدكتور محمد عبد الخالق عضيمة "دراسات لأسلوب القرآن" ج١٠ ص١٨٧-١٨٨.

[4] النساء ٦

[5] النساء ٤٥

[6] يونس ٢٩

[7] الرعد ٤٣

وبإبراز الفرق بين الحال والتمييز، وأن الحال بيان هيئة بتقدير "في" "أي في حال كذا"، والتمييز بيان إبهام بتقدير "مِنْ" نجد أن حملها على التمييز أقوى، يقول ابن يعيش "بل ترده عند ظهور (مِنْ) إلى الجمع نحو من العبيد ومن الدراهم، فالجواب أن هذا الموضع ربما التبس فيه التمييز بالحال فأتوا بمن لتخلصه للتمييز ألا ترى أنّك إذا قلت ويحه رجلاً ولله دره فارساً وحسبك به ناصراً، جاز أن تعني في هذه الحال فلما كان قد يقع فيه لبس مشتبهين فصل بينهما بدخول مِنْ"[1].

وإليك توضيح ما ارتضينا للآية الكريمة ووفقاً لما يتطلبه المعنى:

١- يمكن أن نضع كلمة "مِنْ" ويتم المعنى كما هو في تعريف التمييز.

٢- أن كلمة "حسيباً" جاءت تفسيراً لكلمة "بالله" الفاعل المؤكد، وكما نعلم أن من ضمن مصطلحات التمييز التفسير، يقول ابن الشجري "في قوله تعالى **﴿وَكفى بالله وَكيلاً﴾**[2]، فوكيلاً تفسير لاسم الله تعالى"[3].

٣- مجيء التمييز مشتقاً في بعض الآيات لا يصرفه إلى باب الحال ، فقد جاءا متعاكسين، فيأتي الحال جامداً، والتمييز مشتقاً، يقول ابن هشام "أن حق الحال الاشتقاق ، وحق التمييز الجمود، وقد يتعاكسان فتقع الحال جامدة نحو "هذا مالك ذهبا"، **﴿وتنحتون الجبالَ بيوتاً[4]﴾**، ويقع التمييز مشتقاً نحو "لله دره فارساً"[5].

٤- إن كلمة "حسيبا" قد أزالت الإبهام من الجملة فقد يتبادر إلى الذهن كفى بالله "شهيداً، أو حكيماً أو نصيراً" ولمّا كان المعنى يحدد الدور الذي تقع فيه الكلمة فقد بينّا في بداية معنى الآية أنه كاف ومحاسب لِمنْ حاول الخيانة والتعدى على مال اليتيم، يقول ابن مالك "إنمّا أطلق مميِّز الجملة على هذا النوع خصوصاً مع أن كل تمييز فضلة على جملة؛ لأنّ لكل واحد من جزءي الجملة في هذا النوع قسطاً من الإبهام يرتفع بالتمييز"[6].

---

١ ابن يعيش، شرح المفصل ج٢ ص٧٣.
٢ النساء : ٨١
٣ ابن الشجري، أمالي ابن الشجري ج٣ ص٢٢٢.
٤ الأعراف: ٧٤.
٥ ابن هشام، مغني اللبيب ص٦٠٣.
٦ ابن مالك، شرح التسهيل ج٢ ص٣٨٣.

المسألة العاشرة:
﴿أهلَ البيْتِ﴾ بين النداء والاختصاص

قال تعالى ﴿قالُوا أتَعْجبينَ مِن أمرِ اللّهِ رَحْمَةَ اللّهِ وبَرَكَاتُهُ عليْكُم أهلَ البَيْتِ إنّه حَمِيدٌ مّجِيدٌ ﴾ هود: ٧٣.

وقع التعدد في وجوه الإعراب في كلمة ﴿أهلَ البيت ﴾، على الوجهين التاليين: الوجه: أنها منصوبة على النداء تقديره: يا أهل البيت، الوجه الثاني: أنّها منصوبة على الاختصاص، يقول أبو البقاء "قوله تعالى ﴿أهلَ البيت ﴾، تقديره: يا أهل البيت، أو يكون منصوباً على التعظيم والتخصيص؛ أي أعني "[*].

بددت الآية الكريمة استغراب زوج إبراهيم عليه السلام، فبعد الحوار السابق مع الملائكة وتعجبها من الإنجاب بعد التقدم في السن أراد الله أن يبين لها أنّ ذلك ممكن؛ لأن أمره إن أراد شيئاً أن يقول له كنْ فيكون، فقد بيّن سبحانه وتعالى ذلك بأسلوب تعجبي مخاطباً إياها ألا تتعجب مما حدث لها فقد غمر الله هذا البيت بفضله ومنّه بأن جعل منهم النبوة والكرامات وخصهم بكثير من الأنعام، يقول الزمخشري "وإنما أنكرت عليها الملائكة تعجبها فـ ﴿قالوا أتعجبين من أمر اللّه﴾؛ لأنها كانت في بيت الآيات ومهبط المعجزات والأمور الخارقة للعادات، فكان عليها أن تتوقر ولا يزدهيها ما يزدهي سائر النساء الناشئآت في غير بيت النبوة، وأن تسبح وتمجدِ مكان التعجب، وإلى ذلك أشارت الملائكة صلوات الله عليهم في قولهم ﴿رحمةُ اللهِ وبركاتُه عليكم أهلَ البيتِ﴾، أرادوا أن هذه وأمثالها مما يكرمكم به ربّ العزة ويخصكم بالإنعام"[١]؛ لأن الله حميد في أفعاله مع عباده مجيد بكثرة الإحسان إليهم، يقول ابن كثير "أي هو الحميد المجيد في جميع أفعاله وأقواله محمود ممجد في صفاته وذاته، ولهذا ثبت في الصحيحين[٢] أنهم قالوا: قد علمنا السلام عليكم، فكيف الصلاة عليك يا رسول الله؟" قال قولوا: اللّهم صلِّ عَلَى محمدٍ وعَلَى آلِ محمدٍ كما صليْتَ على إبراهيمَ وآلِ إبراهيمَ، وبارك على محمدٍ وآلِ محمدٍ كما باركتَ على إبراهيمَ وآل إبراهيمَ إنّك حميدٌ مجيدٌ"[٣].

ذكر أبو البقاء وجهين إعرابيين في هذه الآية نبدأ بعرض "التوجيه الثاني منهما" أن يكون (آل البيت) منصوباً على التعظيم والتخصيص أي على تقدير

---

[*] التبيان ج٢ ص٧٠٨.

[١] الزمخشري، الكشاف ج٢ ص٤١١.

[٢] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأنبياء، ضبط مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دمشق، بيروت (الطبعة الخامسة) عام ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، د٣ ص١٢٣٢-١٢٣٣.

[٣] ابن كثير، تفسير ابن كثير ج١ ص٥٩٤.

"أعني". فهذا يقتضي أن نعرض أبرز سمات الاختصاص لنرى مدى اتساقه مع هذا التوجيه ومدى تحقيق المعنى في الآية.

نعلم أنّ الاختصاص باب من المنصوبات، عامله محذوف وجوباً تقديره أخص، ويكون في ضمير المتكلم نحو: "نحن العربَ نقري الضيف"، ويقّل في ضمير المخاطب ، ومن النحاة من جعل وجوده في ضمير المخاطب شاذاً، يقول الأزهري "وقد يكون المقدم ضمير خطاب كقول بعضهم "بك الله نرجو الفضل" فبك متعلق بنرجو، والله منصوب على الاختصاص، والفضل مفعول نرجو، وفي هذا المثال شذوذان كونه بعد ضمير خطاب وكونه علماً"[1].

لعلّ من المفيد ونحن نناقش باب الاختصاص أن نبين أنّ هناك تداخلاً بينه وبين النداء، وأن من النحاة من جعل مشاركة معنوية بين البابين، يقول الرضيّ "ومما أصله النداء باب الاختصاص"[2]، ويقول "إنما نقل من باب النداء إلى باب الاختصاص لمشاركة معنوية بين البابين"[3]، مثل اللهم اغفر لنا أيتها العصابة، وعليّ أيها الجواد يعتمد الفقير.

نقول إنّ هذا التداخل يكون في تركيب جملي معين، مثل (أيتها العصابة – أيها الجواد) لوجود أيتها وأيها؛ لأنهما يستعملان بكثرة في باب النداء ومع ذلك فإن السياق يفصل بينهما ، لأن (أيتها العصابة – أيها الجواد) يوضحه العامل الذي قدره النحاة لباب الاختصاص وهو أخص (أيتها – أيها). أمّا التركيب الجملي الآخر في باب الاختصاص نحو (نحن العربَ نكرم الضيف) فإنّه تختلف شكلاً ومضموناً عن تركيب جملة النداء؛ لأن لكل منهما توجيهاً دلالياً يختلف عن الآخر، فالجملة (نحن العربَ نكرم الضيف) جملة خبرية تُحمل على التصديق والتكذيب، أما جملة النداء فإنشائية، عكس الأولى تماماً.

يبدو واضحاً أنّ الاختصاص باب قائم لأداء معنى في نفس المتكلم ويغلب أن يكون الفخر والتعظيم والتواضع ، ويعتمد على الحركة الإعرابية التي تتغير في جملة خبرية معينة لتؤدي هذا المعنى، مثلا نقول: نحن العربّ نكرم الضيف، فأصلها: نحن العربُ نكرم الضيف، وهي جملة تامة يحسن السكوت عليها، ولكنّ المتكلم أراد معنى الاعتزاز بصفة خاصة به من خلال قومه ، فغيّر الحركة الإعرابية إلى حركة حالة النصب وظلّت الجملة على هذا الترتيب دون تقديم

---

[1] الأزهري، شرح التصريح ج٢ ص١٩١.
[2] الرضيّ، شرح الكافية ج ص٤٣١.
[3] الرضيّ، شرح الكافية ج١ ص٤٢٥.

جـزء منها ، يقول الدكتور خليل عمايره "أما جملة الاختصاص التي يرى النحاة أنّها تأتي لعدد من المعاني منها التواضع والفخر وبيان النوع أو العدد... فإننا نرى أنها جملة اسمية تحويلية. وأمّا معناها الرئيس فهو الفخر والتعظيم ليس غير، وما حمل التواضع أو بيان العدد أو النوع إلا لتشير إلى معنى التعظيم أو لتوحي به، وجملتها التوليدية الأصل هي: مسند إليه – مسند... نحن + العرب، نحن الجنودُ، أنّا المعلمُ... ومعناها هنا الأخبار، ونغمتها هي النغمة الصوتية المستوية ، وهي تامة المعنى والمبنى ، فتحمل معنى يحسن السكوت عليه، ولكن إذا أراد المتكلم أن يعتز بنفسه (فرداً أو جماعة) ، فإنّه يعمد إلى تغيير حركة الاسم الذي يلي الضمير، من الضمة التي كانت تحقق الإسناد بين الكلمة التي هي على آخرها والضمير السابق ، إلى فتحة، فيترتب على ذلك شيئان: أحدهما: انتهاء الإسناد بين الضمير والاسم الذي يليه، الاسم الذي أصبح مركزاً للفخر وبؤرة لمعناه في الجملة، فأصبحت الجملة بغير الإسناد لا تحمل معنى يحسن السكوت عليه ، وبذا لم تعد جملة تامة ، بل ليست جملة، والثاني حاجة المسند إليه إلى مسند؛ أي حاجة الجملة إلى تتمة لتصبح تحمل معنى يحسن السكوت عليه"[1].

ومما سبق عرضه عن الاختصاص، يتبين أن التوجيه في الآية إلى النداء أقوى وأكثر اتساقاً للمعنى مع السياق ، فالآية ليس فيها ضمير المتكلم، إذ إنّ أصل الجملة في غير النص القرآني رحمةُ الله عليكم أهلَ البيت إنّه حميد مجيد، ثم نادى سبحانه وتعالى ﴿أهلَ البيت﴾؛ بما في النداء في مثل هذا السياق من قيمة دلالية تعبر عن الدرجة التي يقرب فيها المتكلم مخاطبه منه ، وعنايته به بأن يلفت انتباهه إليه وهو في حديث مستمر إليه في توضيح نقطة لها صلة وثيقة به وبالجوار الذي كان ، فليس في الآية معنى الفخر أو التعظيم أو التواضع الذي يؤديه الاختصاص أو حمل الشيء على الأصل أولى ، إذ لا حاجة عندئذ إلى دليل، وغير ذلك يفتقر إلى دليل كما يقول أهل الأصول، يقول الأنباري "من عدل عن الأصل افتقر إلى إقامة الدليل"[2]، فإن ظهر تماثل أو تداخل بين الأسلوبين الاختصاص والنداء، فإنّ ذلك لا يسوغ صرف الأصل إلى ما هو فرع عليه تركيباً أو دلالة، يقول أهل الأصول "حمل الشيء على الشيء في بعض أحكامه لا يخرجه عن أصله"[3].

يقودنا هذا العرض إلى بيان الوجه الإعرابي الأول (أهل البيت على النداء) و ما يحتاجه من مناقشة.

---

[1] د. خليل عمايره، في نحو اللغة وتراكيبها ص١٦٣-١٦٤.

[2] الأنباري، الإنصاف م٤٠ ج١ ص٣٠٠.

[3] الأنباري، الإنصاف م١٥ ج١ ص١٤٣.

من المعلوم أنّ النداء تنبيه المخاطب لأمر يريده المتكلم بإحدى أدوات النداء (الهمزة – ياء – هيا – أيا...)، وقد يخرج النداء، لمعان بيانية يحددها السياق الذي ترد فيه، وقد يحذف حرف النداء، وخاصة (الياء) ويفهم ذلك من السياق، وقد أجاز ذلك النحاة، يقول ابن هشام[1] "ويجوز حذف الحرف: **﴿يوسف أعرض عن هذا﴾**[2]، **﴿سنفرغُ لكم أيُّها الثقلانِ﴾**[3]، **﴿أنْ أدّوا إليّ عبادَ اللّهِ﴾**[4]، ويقسم النداء من حيث إعرابه إلى قسمين منادى معربٍ ومنادى مبني ، فالمنادى المعرب يقسم إلى منادى مضاف نحو: يا أهل الإسلام تنبهوا لأعدائكم، وشبيه بالمضاف نحو: يا هابطاً أرضاً اذكر الله، ونكرة غير مقصودة نحو: يا رجلاً خذ بيدي، يقول ابن هشام موجزاً ذلك (... ما يجب نصبه) وهو ثلاثة أنواع:

أحدها: النكرة غير المقصودة، كقول الواعظ "يا غافلاً والموت يطلبه" وقول الأعمى: "يا رجلاً خذ بيدي".

الثاني: المضاف، سواء كانت الإضافة محضة، نحو: "ربّنا اغفر لنا" أو غير محضة، نحو "يا حسنَ الوجهِ".

الثالث: الشبيه بالمضاف، وهو: ما اتصل به شيء من تمام معناه، نحو: "يا حسنا وجهه" و"يا طالعاً جبلاً" و "يا رفيقاً بالعباد"[5].

أمّا المنادى المبني فهو الذي يبنى على ما يرفع به كالأعلام نحو: يا زيدُ تنبه، والنكرة المقصودة، نحو "يا رجلُ" يقول ابن هشام "ما يجب فيه أن يبنى على ما يرفع به لو كان معرباً... أحدهما: التعريف، سواء كان ذلك التعريف سابقاً على النداء، نحو: (يا زيدُ)، أو عارضاً في النداء بسبب القصد والإقبال، نحو: "يا رجلُ، تريد به مُعيَّناً"[6].

ومما سبق عرضه عن النداء وتوجيهاً للإعراب على ضوء المعنى فإننا نميل إلى الأخذ بالوجه الإعرابي "أهلَ البيت على النداء" للأسباب التالية:

١- يجوز حذف حرف النداء مع الآية وتظلّ الآية في باب النداء في الاستعمال اللغوي وطبقاً لمعاييره عند النحاة.

---

١ ابن هشام، أوضح المسالك ج٤ ص١٠.
٢ يوسف : ٢٩.
٣ الرحمن : ٣١.
٤ الدخان : ١٨.
٥ ابن هشام، أوضح المسالك ج٤ ص١٨-٢٢.
٦ ابن هشام، أوضح المسالك ج٤ ص١٧-١٨.

٢- وجود المخاطب وهو "أهل البيت" وهذا ما يقتضيه أسلوب النداء، فضلاً عن أن الحوار كان بين متكلم وهم الملائكة ومخاطبة هي زوج إبراهيم عليه السلام.

٣- نادى سبحانه ﴿أهلَ البيتِ﴾، لما في النداء في مثل هذا السياق من قيمة دلالية، لذا كان حمل الآية على النداء يكسبها معنى التقريب، فالآية وضحت الحوار الذي حدث بين زوج إبراهيم والملائكة فبعد أن حقق معجزته وخصوصيته في هذا البيت مع العلم أن هذه المعجزة قد سبقت بمعجزات أخرى، لعلّ من أهمها إنقاذ إبراهيم عليه السلام من النار بجعلها برداً وسلاماً، يقول البقاعي "وبينوا خصوصيتهم بإسقاط أداة مدحه لهم فقال ﴿أهلَ البيت﴾، قد تمرنتم على مشاهدة العجائب لكثرة ما ترون من آثاره بمثل ذلك وغيره"[١].

٤- رجّح النحاة الإعراب على النداء في توجيه آية مشابهة لهذه الآية الكريمة مما يجعلنا نأخذ بالوجه الإعرابي السابق، يقول السمين الحلبي[٢] " قوله ﴿أهلَ البيت﴾[٣]، فيه أوجه: النداء والاختصاص إلا أنه في المخاطب أقل منه في المتكلم، وسمع بك الله نرجو الفضل والأكثر إنما هو في المتكلم كقولها:

نَحْنُ بَنَاتِ طَارِقْ نَمْشِي عَلَى النَّمَارِقْ[٤]
وَنَحْنُ بَنِي ضَبةَ أصحابُ الجملْ نَنْعِي ابنَ عَفّانَ بأطرافِ الأسَلْ[٥]

ونص ابن هشام على أن النداء هو الأصوب ، يقول "قول بعضهم في ﴿إنّما يريدُ اللهُ ليذهبَ عَنْكم الرِّجْسَ أهْلَ البَيْتِ﴾[٦]، إنّ "أهل" منصوب على الاختصاص، وهذا ضعيف لوقوعه بعد ضمير الخطاب مثل "بك الله نرجو الفضل" وإنما الأكثر أن يقع بعد ضمير المتكلم كالحديث "نَحْنُ معاشرَ الأنبياءِ لا نُورِثُ"[٧]، والصواب أنه منادى"[٨].

---

١ البقاعي، نظم الدرر ج٢ ص٥٥٤.
٢ السمين الحلبي، الدر المصون ج٥ ص٤١٦.
٣ الأحزاب : ٣٣.
٤ السيوطي، شرح شواهد المغني ج٢ ص٨٠٩.
٥ الأشموني، شرح الأشموني ج٣ ص١٨٧.
٦ الأحزاب : ٣٣.
٧ مسند أحمد ج٢ ص٤٦٣ حديث ٩٩٧٣، مؤسسة قرطبة مصورة عن الطبعة الميمنية، ولفظه (إنّا معشر الأنبياء... الحديث).
٨ ابن هشام، مغني اللبيب ص٧١٤.

المسألة الحادية عشرة:

"أسماء الأفعال وتقديم معمولها عليها"

قال تعالى ﴿والمُحْصنَاتُ مِنَ النّساءِ إلاّ مَا ملكَتْ أيمَانُكُمْ كتَابَ الله عَلَيْكـم وأحلّ لكم مَّا وَرَاء ذَلِكُمْ أن تَبْتَغُوا بأمْوالِكمُ مّحْصنيـن غَـيْرَ مُسَافحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعتمْ بِهِ مِنْهُنّ فآتُوهُنّ أُجُورَهُنّ فَريضَةً ولاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِن بعْدِ الفريضَةِ إنّ اللهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً﴾ النساء ٢٤.

في هذه الآية خلاف نحوي يختص باسم الفعل وتقديم معموله عليه، فقد منع نحاة البصرة ذلك لضعف العامل. وتابعهم في ذلك أبو البقاء، وقد أجاز الكوفيون تقديم معمول اسم الفعل عليه، يقول أبو البقاء "كتاب الله: هو منصوب على المصدر بكتب دلّ عليه قوله ﴿حُرمت﴾، لأن التحريم كتب، وقيل انتصابه بفعل محذوف تقديره: الزموا كتاب الله وعليكم إغراء، وقال الكوفيون: هو إغراء والمفعول مقدم ، وهذا عندنا غير جائز؛ لأن عليكم وبابه ضعيف فليس له في التقديم تصرّف"*.

تواصل هذه الآية الكريمة عرض ما بقي من الفئات التي يحرم الزواج منهن، فهي "فئة المحصنات" من السبايا اللاتي يحصل عليهن المسلمون أثناء حروبهم، يقول الواحدي[1] في سلسلة من السند عن أبي سعيد الخدري قال: أصبنا سبايا يوم أوطاس لهن أزواج ، فكرهنا أن نقع عليهن ، فسألنا النبي صلى الله عليه وسلم، فنزلت: ﴿والمُحصناتُ مِنَ النّساءِ إلاّ مَا مَلَكتْ أيْمانُكُمْ﴾.

والإحصان في اللغة المنع، فالمرأة المحصنة هي التي مُنعت بزوجها أن تذهب إلى طريق الحرام، والمحصنات في هذه الآية هن: اللاتي يُسبيْن في الحروب فيصبحن ملكاً للمسلمين يتصرفون فيهن كيف يشاءون بنكاحهن أو إطلاق سراحهن واعتاقهن، يقول ابن كثير "أي وحرم عليكم من الأجنبيات المحصنات وهن المتزوجات ﴿إلّا مَا مَلَكَتْ أيْمَانُكُمْ﴾ يعني إلا ما ملكتوهن بالسبي فإنّه يحل لكم وطؤهن إذا استبرأتموهن"[2]، وقد حرّم الله ذلك في الكتاب وكتب عليكم به ميثاقاً فالزموه، ولا تتعدوا حدوده والتزموا شرائعه التي نهجها لكم، ثم أنّه سبحانه أحلّ بعد ذكر مَنْ حرّم من النساء ما وراء تلك الأصناف التي حرّمها، فيجوز للإنسان أن ينكح غير من ذكر من الأصناف السابقة بالطريق الشرعي شريطة أن يدفع

---

* التبيان ج١ ص٣٤٥-٣٤٦.

[1] الواحدي، أسباب النزول ص١٧٩-١٨٠.

[2] ابن كثير، تفسير ابن كثير ج١ ص٦٢٩.

الإنسان نتيجة هذا الاستمتاع المهر الذي يرتضيه الطرفان، فهو فريضة يجب أن تؤدى لهن ، وقيل هذه الآية جاءت مبينة لزواج المتعة الذي نُهي عنه، وقد كان في صدر الإسلام، يقول ابن كثير "وقال مجاهد: نزلت في نكاح المتعة، ولكن الجمهور على خلاف ذلك، والعمد ما ثبت في الصحيحين عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نكاح المتعة، وعن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر... وفي صحيح مسلم[1] عن الربيع بن سبرة بن معبد الجهني، عن أبيه، أنه غزا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة، فقال "يا أيُّها الناسُ إني أذنْتُ لكم في الاستمتاعِ من النساءِ، وإنّ اللهَ قد حَرّمَ ذلك إلى يومِ القيامةِ، فمن كان عِندَهُ منهن شيء فليخلِ سبيله، ولا تأخذوا مما آتيتموهنّ شيئاً"[2]، ثم تكمل ما بدأته من زيادة أو نقصان المتعة يكون نتيجة التراضي بينهما كما ذهب إلى ذلك جمهور العلماء، يقول الشوكاني "فالمعنى التراضي في زيادة المتعة أو نقصانها أو في زيادة ما دفعه إليها مقابل الاستمتاع بها أو نقصانه"[3]. بعد ذلك ختم اللّه الآية بما يناسبها بأنّه المحكم والمشرع لما وضع من أمور، يقول البقاعي ﴿إِنَّ اللَّهَ﴾،أي الذي له الإحاطة التامة علماً وقدرة ﴿كَانَ عَلِيماً﴾، أي بمن يقدم متحرياً لرضى صاحبه أو غير متحرٍّ لذلك ﴿حَكِيماً﴾، أي يضع الأشياء في أمكن مواضعها من الجزاء على الذنوب وغيره"[4].

وهنا نعرض الأوجه الإعرابية التي قيلت في هذه الآية وأثر المعنى في توجيهها:

أ – "كتاب الله : منصوب على المصدر بكتب دلّ عليه قوله "حرمت" لأن التحريم كتب"، وهذا القول يحتاج إلى مناقشة من الوجهين التاليين:

١- أن القول بهذا التوجيه يقتضي التذكير بأن المفعول المطلق اسم مأخوذ من لفظ الفعل للتوكيد أو لبيان العدد أو لبيان النوع، وهذا التعريف لا ينطبق على هذا التوجيه، لأنّ ﴿كِتَابَ اللَّهِ﴾ ليس للتوكيد ولا هو لبيان العدد ولا لبيان النوع.

٢- أنّ هذا القول يعتمد على إعمال معنى فعل لإيجاد مصدر من فعل آخر، الكتابة من ﴿حُرِمت﴾، وهذا غير مستقيم، لأن النحاة قد نصوا على أن

---

[1] مسلم، صحيح مسلم، كتاب النكاح، "باب نكاح المتعة وبيان أنّه أُبيح ثم نُسِخَ ثم أبيحَ ثم نُسخ واستقر تحريمه إلى يوم القيامه" ج٢ ص١٢٥.

[2] تفسير ابن كثير ج١ ص٦٣١.

[3] الشوكاني، فتح التقدير ج١ ص٦٧٢.

[4] البقاعي، نظم الدرر ج٢ ص٢٣٥.

المعاني لا تعمل، يقول ابن يعيش "فإن العامل فيه معنى، والمعاني لا تعمل في المفعول به"[1].

ب- الوجه الثاني، قيل: انتصابه بفعل محذوف تقديره الزموا كتاب الله، وعليكم كتاب الله".

هذا القول فيه دعوى إلى تقدير عامل وهو خلاف الأصل، إذ إنّ التقدير فيه تكلف كما نص على ذلك النحاة، يقول الرضيّ "والتقدير خلاف الأصل"[2]، ولا نميل إلى هذا التقدير ؛ لأنه لا يحمل معنى ترتبط به الآية الكريمة، فما حاجة المعنى إلى (الزموا) الذي لم يظهره العربي قط؟.

ج- وأمّا التوجيه الثالث، يقول أبو البقاء "قال الكوفيون: هو إغراء والمفعول مقدم، وهو عندنا غير جائز؛ لأن عليكم وبابه عامل ضعيف فليس له في التقديم تصرف" فهو توجيه يقودنا إلى البحث في موضوعين هامين، الأول أسماء الأفعال، فقد تعددت آراء النحاة واختلفت في تصنيف أسماء الأفعال فلم يضبطها عندهم ضابط محدد، فمنهم من جعلها في حيز الأفعال، ومنهم من جعلها نائبة عن الأفعال، ومنهم من جعلها مأخوذة من معاني الأفعال لدلالتها على الحدث والزمن، وترتب على ذلك اختلاف في إعرابها، فمن النحاة من جعلها بلا موضع من الإعراب، وقد ذهب بعضهم إلى إعرابها مبتدأ وأغنى المرفوع الذي بعدها عن الخبر، ومنهم من جعل موضعها نصب بالأفعال الدالة عليها، ونقتبس هنا ما قاله الأزهري لبيان هذا الاختلاف، فقد أوجز القول في ذلك، يقول "... وهل هي أسماء للألفاظ النائبة عن الأفعال، أو لمعانيها من الأحداث والأزمنة، أو أسماء للمصادر النائبة عن الأفعال، أو هي أفعال، أقوال، قال بالأول جمهور البصريين، وبالثاني صاحب البسيط، ونسبه إلى ظاهر قول سيبويه والجماعة، وبالثالث جماعة من البصريين، وبالرابع الكوفيون ، وعلى القول بأنّها أفعال حقيقة أو أسماء لألفاظ الأفعال لا موضع لها من الإعراب عند الأخفش وطائفة، اختار ابن مالك القول بأنّها أسماء لمعاني الأفعال موضعها رفع بالابتداء وأغنى مرفوعها عن الخبر وهو مذهب بعض النحويين، وعلى القول بأنّها أسماء للمصادر النائبة عن الأفعال، موضعها نصب بأفعالها النائبة عنها لوقوعها موقع ما هو في موضع نصب، وهو قول المازني وطائفة"[3]، يبين هذا النص حقيقة الخلاف

---

[1] ابن يعيش، شرح المفصل ج٢ ص٧١.

[2] الرضيّ، شرح الكافية ج١ ص٥١٧.

[3] الأزهري، شرح التصريح ج٢ ص١٩٥.

بين النحاة في ماهية هذه الألفاظ ، إذا لو طبقت عليها خصائص الكلم العربي لوجدنا أنها لا تقبل جلّها، لعلّ هذا الخلاف حدا ببعض النحاة يجعلها قسماً مستقلاً من أقسام الكلم في العربية يسمى الخالفة، يقول أبو حيان "وذهب بعض المتأخرين إلى أنّها ليست أسماء ولا أفعالاً ولا حروفاً، فإنّها خارجةٌ عن قسمة الكلمة المشهورة ويسميها خالفة فهي قسم رابع من قسمة الكلمة"[1]، وقد نسبه السيوطي إلى ابن صابر، يقول "وزعمها ابن صابر قسماً رابعاً زائداً على أقسام الكلمة الثلاثة (سماه الخالفة)"[2]، وقد قسّمها النحاة إلى ثلاثة أقسام، مرتجلة، منقولة، مشتقة، يقول ابن يعيش "وذلك أن فيها المرتجل والمنقول والمشتق، فالمرتجل نحو: صه ومه، والمنقول (كعليك وإليك) ودونك، والمشتق كـ (نزالِ وبدادِ)[3]، ويمكن أن نخرج مما سبق بأن هذه الألفاظ منها:

١- عناصر معان فيها من الدلالة والتوكيد ما هو أقوى من الأفعال التي قال النحاة بأنّها المسماه لها وهو ما عبّر عنه ابن السراج والزمخشري وابن يعيش، يقول ابن السّراج "فجميع هذه الأسماء التي سمي بها الفعل إنما أريد بها المبالغة ولولا ذلك لكانت الأفعال قد كفت عنها"[4]، ويقول ابن يعيش "والغرض منها الإيجاز والاختصار ونوع من المبالغة، ولولا ذلك لكانت الأفعال التي هذه الألفاظ أسماء لها أولى بموضعها"[5].

٢- ما كان أصله الجار والمجرور أو الظرف، نحو "إليك الكتابَ" "دونك زيداً"، فإن القيمة الدلالية للجملة بكاملها تكمن في حركة حالة النصب على الاسم، ففي ذلك تفسير لتغير المعنى بتغير الظاهرة اللغوية الوحيدة في الجملة، وفي ذلك أيضاً توجيه دلالي ينأى عن الخلافات النحوية في أمور تعتمد الشكل من غير اهتمام كبير بالمعنى.

أمّا الموضوع الثاني الذي يتعلق بأسماء الأفعال فهو ترتيب الجملة مع أسماء الأفعال، أي تقديم معمولها عليها، فقد اختلف نحاة البصرة والكوفة في جواز تقديم معمول اسم الفعل عليه، فقد منع سيبويه وجلّ نحاة البصرة ذلك متعللين بضعف العامل (عليك، ودونك) كونه لا يتصرف مثل الأصل المأخوذ عنه وهو

---

١ أبو حيان، ارتشاف الضّرب ج٣ ص١٩٧.
٢ السيوطي، همع الهوامع ج٥ ص١٢١.
٣ ابن يعيش، شرح المفصل ج٤ ص٢٩.
٤ ابن السراج، الأصول في النحو ج٢ ص١٣٤.
٥ ابن يعيش، شرح المفصل ج٤ ص٢٥.

الفعل، لأن الفروع عندهم تنحط دائماً عن درجات الأصول، يقول سيبويه "واعلم أنه يقبح: زيداً عليك ، وزيداً حذرك ، لأنه ليس من أمثلة الفعل، فقبح أن يجري ما ليس من الأمثلة مجراها، إلا أن تقول: زيداً، فتنصب بإضمار الفعل..."[1].

أمّا الكوفيون وعلى رأسهم الكسائي فقد أجازوا ذلك، وحجتهم السماع والقياس، فمن السماع قوله تعالى ﴿كتابَ اللهِ عَلَيْكم﴾، وقول الشاعر[2]:

يا أيُّها المائحُ دَلْوي دونَكَ إنّي رأيْتُ النَاسَ يَحْمدُونَكَ

وقد أوجز الأنباري حجج الفريقين في هذه المسألة، وقبل أن نورد إيجازه نرى أن ننبه إلى أنه حين ذكر البصريين ورأيهم جعل الفراء من الكوفيين متابعاً لهم، يقول "وإليه ذهب الفراء من الكوفيين"[3]، ولكن بالرجوع إلى كتابه معاني القرآن نجد أنّ رأيه عكس ما يقول الأنباري، يقول "وقوله ﴿كتابَ اللهِ﴾، كقولك: كتاباً من الله عليكم وقد قال بعض أهل النحو: معناه: عليكم كتاب. والأوّل أشبه بالصواب، وقلّما تقول العرب: زيداً عليك، أو زيداً دونك. وهو جائز كأنه منصوب بشيء مضمر قبله، وقال الشاعر:

يا أيُّها المائحُ دلوي دُونَكَ إنّي رأيْتُ الناسَ يَحْمدُونَكَ

الدلو رفعٌ، كقولك: زيدٌ فاضربوه، والعرب تقول: الليلُ فبادروا، والليلَ فبادروا، وتنصب الدلو بمضمر في الخلفة كأنّك قلت: دونك دلوي دونك"[4]، يبين النص أن الفراء يجيز مثل التركيب السابق ولكن على قلة، أمّا سيبويه فقد حكم بقبح مثل ذلك. ولمّا كان الفعل قوياً في العمل في ما يرى البصريون، فإنه يجوز تقديم معموله عليه كما يجوز تأخيره، وعلى العكس أسماء الأفعال التي ضعفت درجة عن الأفعال وانحطت عنها فلذلك لا يجوز تقديم معمولها عليها، يقول الأنباري "وأما البصريون فاحتجوا بأن قالوا: الدليل على أنه لا يجوز تقديم معمولاتها عليها أن هذه الألفاظ فرع على الفعل في العمل ، لأنها إنما عملت عمله لقيامها مقامه ، فينبغي أن لا تتصرف تصرفه ، فوجب أن لا يجوز تقديم معمولاتها عليها وصار هذا كما نقول في الحال إذا كان العامل فيها غير فعل، فإنه لا يجوز تقديمها عليه لعدم تصرفها، فكذلك هاهنا، إذ لو قلنا إنّه يتصرف عملها،

---

[1] سيبويه، الكتاب ج١ ص٢٥٢-٢٥٣.
[2] ينظر، ابن مالك، شرح التسهيل ج٢ ص١٣٧.
[3] الأنباري، الإنصاف م٢٧ ج١ ص٢٢٨.
[4] الفراء، معاني القرآن ج١ ص٢٦٠.

ويجوز تقديم معمولاتها عليها لأدى ذلك إلى التسوية بين الفرع والأصل ، وذلك لا يجوز لأنّ الفروع أبداً تنحط عن درجات الأصول"[1].

أما الكوفيون فقد احتجوا بالسماع والقياس، يقال الأنباري "أما الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا: الدليل على أنّه يجوز تقديم معمولاتها عليها بالنقل والقياس.

أما النقل فقد قال الله تعالى: ﴿كِتَابَ اللهِ عَلَيْكُمْ﴾، والتقدير فيه: عليكم كتاب الله، أي الزموا كتاب الله فنصب كتاب الله عليكم، فدلّ على جواز تقديمه، واحتجوا أيضاً بالبيت المشهور:

يا أيُّها المائحُ دلوي دُونَك إنّي رأيْتُ الناسَ يَحْمَدُونَكَ

يثنون خيراً ويمجدونكا

والتقدير فيه: دونك دلوي، فدلوي في موضع نصب بدونك، فدلّ على جواز تقديمه.

وأمّا القياس، فقالوا: أجمعنا على أنّ هذه الألفاظ قامت مقام الفعل، ألا ترى أنّك إذا قلت "عليك زيداً" أي الزم زيداً، وإذا قلت "عندك عمراً" أي تناول عمرا، وإذا قلت "دونك بكراً، أي خذ بكراً، ولو قلت : زيداً الزم وعمراً تناول، وبكراً خذ" فقدمت المفعول لكان جائزاً فكذلك مع ما قام مقامه"[2].

ما قاله الكوفيون في اعتمادهم تقديم معمول اسم الفعل كما يرون وفق السماع والقياس فيه نظرٌ، ويمكن أن يُرد عليه بما يأتي:

١- احتجاجهم بالآية الكريمة لم يكن موفقاً في بيان رأيهم ، لأننا قد ارتضينا في تقسيم ما ادعاه النحويون باسم الأفعال أن منها قسماً الأصل فيه الجار والمجرور والتغير ليس إلا من قبيل التحول في الحركة الإعرابية من حالة الرفع إلى حالة النصب لغاية في نفس المتكلم وفق الترتيب التالي: "إليك زيداً، دونك عمراً".

٢- ردّهم (دونك إلى خذ – الزم – وعندك إلى تناول) لا يعضده سماع ولا قياس، إضافة إلى أنّه قياس لا يستقيم بين جار ومجرور وفعل؛ لأن الفعل بطبعه يعمل تقدم معموله أو تأخر.

أما البصريون فقد اعتمدوا في ردهم على الكوفيين بما ذكروه من أدلة من القياس والسماع بتأويلات سبق ذكرها منها أنّ الناصب له مصدر مقدر يكون مفعولاً مطلقا (كتب كتابا الله عليكم) مثل قول الشاعر:

---

[1] الأنباري، الإنصاف م٢٧ ج١ ص٢٢٩.

[2] الأنباري، الإنصاف م٢٧ ج١ ص٢٢٨-٢٢٩.

ما إنْ يَمَسّ الأرضَ إلاَ منْكِـبٌ   منه، وحرفَ السّاقِ، طَيَّ المِحْمَلِ[1]

وهو ردٌّ لا نميل إلى الأخذ به؛ لأن فيه دعوى إلى تقدير عامل والتقدير خلاف الأصل كما يقول النحاة.

أمّا احتجاجهم بقول الشاعر:

يا أيها المائح دلوي دونك

فيرى البصريون أنه لا حجة فيه من وجهين: أحدهما: أن قوله "دلوي" ليس هو في موضع نصب، وإنما هو في موضع رفع، لأنه خبر مبتدأ مقدر والتقدير هذا دلوي دونك، والثاني: وإن كان في موضع نصب إلا أن الناصب له عامل مقدر تقديره خذ دلوي[2].

ونقول إنّ ما رد به البصريون على بيت الشعر يمكن رده بما يأتي:

١- نقول إن فيه تقدير مبتدأ، ودعوى التقدير خلاف الأصل.

٢- إن السياق الذي جاء فيه "دلوي دونك" لا يحتمل الخبرية؛ لأنه مبدوء بالتنبيه والنداء يا أيها المائح فكأنّ فيه استحثاث وترغيب في شيء، مما يجعل "دلوي دونك" أقرب إلى معنى الإغراء.

٣- إن تقدير الفعل "خذ" لا يحتاجه المعنى، لأنّ "دلوي دونك" تمثل جملة تامة حدث فيها تغير في الحركة الإعرابية من حالة الرفع إلى حالة النصب، ولم تظهر على كلمة "دلوي"؛ لأن الإعراب فيها تقديري.

ولعلّ من المفيد أن نذكر هنا أن الباحثين المعاصرين قد اختلفت آراؤهم في هذا المبحث وفقاً لاتجاهاتهم في البحث اللغوي وتحقيق المعنى، ونرى أنّ آراءهم قد تركت آثاراً واضحة في إنتاج الباحثين اللغويين في هذه الحقبة من الزمن، ولكننا سنتوقف مع آراء اثنين منهم لقوة الحجة التي يعتمدها كلٌّ في إبراز المعنى، ولما لآرائهما من أثر في من أخذ عنهما وهما الدكتور تمام حسان والدكتور خليل عمايره.

أمّا الدكتور تمام حسان فقد تبع من قال إنّها خالفة، والخوالف عنده قسم من سبعة أقسام وضع الكلم فيها وسمى هذه خالفة الإخالة، يقول "الخوالف كلمات

---

[1] ينظر، الشاهد، المبرد، المقتضب ج٣ ص٢٠٣.

[2] الأنباري، الإنصاف ٢٧ ج١ ص٢٣٠-٢٣٥.

تستعمل في أساليب إفصاحية، أي في الأساليب التي تستعمل للكشف عن موقف انفعالي ما والإفصاح عنه فهي... خالفة الإخالة ويسميها النحاة (اسم الفعل) ويقسمونها اعتباطاً دون سند من المبنى أو المعنى إلى اسم فعل ماض كهيهات واسم فعل مضارع كـ (وي) واسم فعل أمر كصه"[1].

ويرى الدكتور خليل عمايره أنّ أسماء الأفعال قسمان الأول منها، وهو المرتجل يمثل جملة تامة مفيدة يحسن السكوت عليها ، فنحو قولنا "صه" عنده جملة مفيدة يحسن السكوت عليها ، يقول "فنرى أن الجملة ما كان من الألفاظ قائماً برأسه مفيداً لمعنى يحسن السكوت عليه ، فقام زيدٌ جملة، وزيد مجتهد جملة، وصه جملة"[2].

أمّا القسم الثاني فيكاد الدكتور عمايره يخالف النحويين جميعاً فيه إذ ينص على أن ما يراه النحاة أنه اسم فعل منقول عن الجار والمجرور أو الظرف لا يقوم على دليل بل يرى أن الذي حدث في الجملة إنما هو التغير في الحركة الإعرابية بتحويلها من حركة الرفع إلى حركة النصب لتعطي معنىً جديداً غايته ما في نفس المتكلم فنحو: الكتابُ إليك جملة اسمية إخبارية لا تحمل أيّ بعد دلالي سوى الإخبار، فإذا تحولت الكتابَ إليك فقد انتقلت إلى بنية جديدة ومعنى عميق بسبب التحول في الحركة الإعرابية – النصب مع الترتيب – فمجموع الجملة عنده وقيمتها الدلالية في الحركة والترتيب، يقول "ونقول (أ) إليك الكتابَ؛ (ب) وأمامك الفضيلةَ، فالجملة (أ) مكونة من حرف الجر + الضمير + الاسم المعرف بال التعريف ، ويمكن أن يأخذ الاسم الضمة، فتكون الجملة خبرية: الكتاب إليك، ولكن لما كان المتكلم لا يريد الإخبار بل أراد معنى آخر هو من القوة في الحث على أمر معين، ليس من اليسير التعبير عنها بغير مثل هذه الجمل، فإنه يغير حركة المسند إليه "الكتاب" من الضمة إلى الفتحة ليعبر عن هذا المعنى ، فالفتحة تعبّر هنا عن المعنى وليست أثراً لعامل محذوف سدّت مسدّه "إليك" التي هي بمعناه وهو "خذ" وهكذا الحال بالنسبة للجملة "ب" التي يرى النحاة أنّها اسم فعل منقول عن الظرفية، وما نراه أن الجار والمجرور وكذلك الظرف قد بقي كل منهما على ما هو عليه في الأصل"[3].

---

[1] د. تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها ص١١٣.

[2] د. خليل عمايره، في نحو اللغة وتراكيبها ص٧٧-٧٨.

[3] د. خليل عمايره، في نحو اللغة وتراكيبها ص١٦٦.

وتوجيهاً للإعراب وأثره في ضوء المعنى، فإنه يمكن حمل الآية على الإغراء والحث، والدليل على ذلك ما يأتي:

١- أنّ الأصل في "عليك" ، و "دونك" حروف وظروف، يقول أبو البقاء "وبيانه أن عليك ودونك" حروف في الأصل وظروف"[1]، فكأنّ الأصل – والله أعلم – كتابُ الله عليكم، ولمّا كان القرآن الكريم قد نزل بلغة العرب، فقد جاء يحمل أساليبهم في الكلام، فحين نطق العرب على سجيتهم، كما هو معلوم في النصوص المتواترة عنهم، فكان العربي يرفع سليقة، ويفهم سامعه ما يعنيه ، وينصب ولدلالة حركة النصب معنى في نفسه، وكذلك فحركة الجر معنى في نفسه، ذلك كلّه من واقع الفطرة لا علاقة له بعامل أو معمول، ولما أراد الله سبحانه وتعالى في هذه الآية الكريمة معنى الإغراء والحث عليه جاءت الآية توافق أسلوباً من أساليب العرب كما قال الفراء، يقول "وقلّما تقول العرب: زيداً عليك، أو زيداً دونك"[2]، فيمكن أن يُحملَ كلام الفراء أن هذه لهجة قبيلة عربية تعمل الإغراء وفق هذه الصورة بتحويل في الحركة الإعرابية ، وكما هو معلوم فإنّ هناك كثيراً من اللهجات العربية التي وجدت في المصحف ولم تكن على القياس النحوي، لأن القرآن في الأصل كتاب تشريع وحكم – ولكنْ هذا لا يُخْرِجُها من كونها منطوق قبيلة، لأن القرآن الكريم قد نزل على سبعِ لهجات (لغات) كلها كاف شاف، وبأيها نطق الإنسان فهو مصيب، ولعلّ هذه الآية ﴿كتابَ اللهِ عَلَيْكمْ﴾ مماً قاله أبو عمرو الداني "تغير اللفظ نفسه، وتحويله، ونقله إلى لفظ آخر"[3].

٢- معنى الآية ﴿كتابَ اللهِ عليكم﴾، يمكن حمله على الإغراء كما قال الفراء "وهو جائز كأنه منصوب بشيء مضمر"[4] ، إذ إنّ هذا الرأي فيه وجاهة في المعنى ولا يتعارض مع قوانين النحو.

٣- سياق الآية ودلالتها الأسلوبية، فبعد أن بيّنَ الله سبحانه وتعالى الأصناف المحرمات التي لا يباح التزوج منهن جاء في رأس الآية الجديدة ﴿والمحصناتُ﴾ وهن النساء اللائي يسبين من الحروب فيصبحن من ملك

---

[1] أبو البقاء، التبيين، مسألة ٥٩ ص٢٧٣.

[2] الفراء، معاني القرآن ج١ ص٢٦٠.

[3] أبو عمر والداني، الأحرف السبعة للقرآن، ت: د. عبد المهيمن طحّان، مكتبة المنارة، مكة، ط(١) ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م ص٣٣.

[4] معاني القرآن ج١ ص٢٦٠.

اليمين ويحل لهم التزوج منهن كما جاء في سبب النزول. ثم جاء الإغراء والحث مناسباً لهذه الجزئية التي وقع عليها، لذا فقد رفض الدكتور تمام حسان التمسك بفكرة العامل دون النظر إلى بعض القيمة الجمالية لبعض الأساليب القرآنية ومنها هذه الآية الكريمة، يقول "ولقد يسيء النحاة في بعض الحالات فهم دلالات الإعراب بسبب تمسكهم بفكرة العامل دون نظر إلى القيم الأسلوبية للجملة وقد حدث ذلك بصورة خاصة في فهمهم للمصادر المنصوبة على الإنشاء والتي عدوها منصوبة بواجب الحذف تمسكاً منهم بفكرة العامل النحوي ... **﴿والمُحْصَناتُ مِنَ النساءِ إلا ما ملكتْ أيمانُكُم كتابَ اللهِ عليكم﴾**[•]، فهذا أيضاً إنشاء تكليف لا يحتمل تقدير واجب الحذف"[1].

• النساء ٢٤.

[1] د. تمام حسان، البيان في روائع القرآن، عالم الكتب ط ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م ص ٢٠١-٢٠٣.

الفصل الخامس

التـــــوابــــــع

المسألة الأولى:
بين النعت والبدل

قال تعالى ﴿الحَمْدُ لِلّه رَبِّ العَالمِينَ﴾ الفاتحة: ١

وقع التعدد في وجوه الإعراب في كلمة ﴿ربِّ العالمين﴾، فقيل جر على الصفة أو البدل، يقول أبو البقاء "جرّه على الصفة أو البدل"*.

لسنا بصدد مناقشة أقوال العلماء في بداية سورة الفاتحة وهل تُعدّ البسملة فيها أم أن أنّها تبدأ من ﴿الحمدُ للّهِ ربِّ العَالمينَ﴾؟ إنما الذي يهمنا أن سورة الفاتحة تُعدّ واجبة في بداية كل صلاة مفروضة أو نافلة يقوم بها المسلم في يومه، ولهذه السورة أفضال كثيرة لا يتسع المقام لذكرها، فهناك من العلماء من ألّف في بيان هذه الأفضال ووسّع فيها**.

أمّا الآية التي نحن بصدد مناقشتها فهي الآية الثانية ﴿الحمدُ للّهِ ربِّ العَالمينَ﴾، فالحمد هو الثناء والشكر لربِّ العزة والجلالة ويكاد يجمع المفسرون على ذلك، يقول ابن عطية "الحمد معناه الثناء الكامل"[١]، وهناك من المفسرين من جعل الحمد أكثر عموماً من الشكر بحكم وقوعه على الثناء والتحميد والشكر، يقول القرطبي "قلت الصحيح أنّ الحمد ثناء على الممدوح بصفاته من غير سبق إحسان، والشكر ثناء على المشكور بما أولى من الإحسان، وعلى هذا الحدّ قال علماؤنا: الحمد أعمّ من الشكر، لأن الحمد يقع على الثناء وعلى التحميد وعلى الشكر"[٢].

أمّا الرب فهو المالك للشيء، يقول الزجاجي "وربُّ الشيء مالكه، فاللّه عزّ وجلّ مالك العباد ومصلحهم ومصلح شؤونهم"[٣]، وقيل إن لفظة "الرب" معرفة لا تطلق إلا على الله سبحانه وتعالى، ولعلّ هذا القول يقودنا إلى قضية هامة ناقشها العلماء قديماً وحديثاً عن صفات الله سبحانه وتعالى وأسمائه، وليس هدفنا في هذه الآية مناقشة كل ما قيل فيها فقد ألّف فيها من القدماء شيخ الإسلام ابن تيمية ووضع فيها جزأين من مجموع الفتاوى ناقش فيها أقوال كثيرٍ من الفرق كالجهمية والمعتزلة والمعطلة والمشبهة والنفاة وأصحاب التمثيل والمجسمة، فرد كثيراً من مزاعمهم وبيّن بعد ذلك نهج سلف الأمة تجاه أسمائه وصفاته، يقول "ومذهب سلف الأمة

---

* التبيان ج١ ص٥.

** ينظر الفخر الرازي ج١ ص١٣-٢٩٣.

[١] ابن عطية، المحرر الوجيز ج١ ص٦٣.

[٢] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ج١ ص٩٤.

[٣] الزجاجي، اشتقاق أسماء الله ص٣٢.

وأئمتها أنهم يصفونه بما وصف به نفسه، ووصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم في النفي والإثبات.

ففي ما أخبر به عن نفسه: من تنزيهه عن الكفؤ، والسمي، والمثل، والند وضرب الأمثال له بيان أن لا مثل له في صفاته، ولا أفعاله، فإن التماثل في الصفات والأفعال يتضمن التماثل في الذات، فإنّ الذاتين المختلفين يمتنع تماثل صفاتهما وأفعالهما ، إذ إن تماثل الصفات والأفعال يستلزم تماثل الذوات، فإن الصفة تابعة للموصوف بها، والفعل أيضاً تابع للفاعل، بل هو مما يوصف به الفاعل، فإذا كانت الصفتان متماثلتين كان الموصوفان متماثلين، حتى إنّه يكون بين الصفات من التشابه والاختلاف بحسب ما بين الموصفين كالإنسانين كما كانا من نوع واحد، فتختلف مقاديرهما وصفاتهما بحسب اختلاف ذاتيهما ويتشابه بحسب تشابه ذلك"[1].

أمّا العلماء المحدثون فمنهم الشيخ محمد الأمين الشنقيطي والشيخ محمد بن عثيمين فقد نظروا إلى هذه القضية مثلما نظر إليها ابن تيمية ومن نهج منهجه من علماء السلف، فالشيخ الشنقيطي عرض القضية، وبيّن أنه يجب أن نؤمن بأن لله هذه الصفات والأسماء فحين نقول الربّ أو الرحيم، أو الرحمن، أو القوي، أو العزيز فهي فوق ما يتصور البشر من الرحمة أو القوة أو العزة إذ يجب علينا الإيمان بها بما يلائم قدرته سبحانه وتعالى من غير مقارنة بالمخلوقين وصفاتهم التي تناسب عجزهم وضعفهم[2]، لأن الله سبحانه وتعالى قد وصف نفسه **﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾**[3]، وينبغي أن نلتزم فيها ما قاله الشنقيطي[4] "... ١- أن تنزّهوا ربكم عن مشابهة صفات الخلق. ٢- أن تؤمنوا بما وصف به نفسه أو وصفهُ به رسوله صلى الله عليه وسلم - إيماناً مبنياً على أساس التنزيه، على نحو **﴿ليس كمثله شيْءٌ وَهُوَ السميعُ البصيرُ﴾** [5]، ٣- وتقطعُوا الطمع عن إدراكِ الكيفية، لأن الله يقول : **﴿وَلاَ يحيطونَ بِهِ عِلماً﴾** [6]"، وقد سار ابن عثيمين على نهجهم مع بيان وتوضيح لشيء من هذه الصفات، يقول "أسماء الله تعالى أعلام وأوصاف أعلام باعتبار دلالتها على الذات وأوصاف باعتبار ما دلت عليه من المعاني وهي بالاعتبار الأول مترادفة

---

[1] ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب الفقير إلى الله عبد الرحمن النجدي طبعة دار عالم الكتب، ١٤١٢هـ -١٩٩١هـ ج٥ ص٢٣٥.

[2] الشنقيطي، الأسماء والصفات نقلا، وعقلاً، صححه وعلق عليه حسن السّماحي سويدان، دار القادري، بيروت، ط٢ ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، ص٣٩-١٤٤.

[3] الشورى : ١١.

[4] الشنقيطي، الأسماء والصفات نقلا، وعقلا، ص١١٢.

[5] الشورى: ١١

[6] طه: ١١٠

لدلالتها على مسمى واحد وهو الله عزّ وجلّ، وبالاعتبار الثاني متباينة لدلالة كل واحد منهما على معناه الخاص فـ "العليم، والقدير ، السميع، البصير، الرحمن، الرحيم، العزيز، الحكيم" كلها أسماء لمسمى واحد وهو الله سبحانه وتعالى لكن معنى الحي غير معنى العليم ومعنى العليم غير معنى القدير وهكذا.

وإنما قلنا بأنها أعلام وأوصاف لدلالة القرآن عليه كما في قوله تعالى ﴿وَهُوَ الغفورُ الرَّحِيمُ﴾[1]، وقوله ﴿وَرَبُّكَ الغفورُ ذُو الرَّحْمَةِ﴾[2]، ولإجماع أهل اللغة والعرف أنه لا يقال: عليم إلا لمن له علم ولا سميع إلا لمن له سمع ولا بصير إلا لمن له بصر وهذا أمر أبين من أن يحتاج إلى دليل . وبهذا علم ضلال من سلبوا أسماء الله تعالى معانيها من أهل التعطيل وقالوا: إن الله تعالى سميع بلا سمع وبصير بلا بصر وعزيز بلا عزة وهكذا... وعللوا ذلك بأن ثبوت الصفات يستلزم تعدد القدماء. وهذه العلة عليلة بل ميتة لدلالة السمع والعقل على بطلانها"[3].

والعالمين المقصود بهم المخلوقين، يقول أبو عبيدة ﴿ربِّ العَالمينَ ﴾، أي المخلوقين، قال لبيد بن ربيعة[4]:

مـا إنْ رأيْتُ وَلاَ سمِعْتُ بِمثْلِهِم فِي العَالَمِينَا

ذكر أبو البقاء وجهين إعرابيين لكلمة ﴿ربِّ العالمينَ ﴾، بين "الصفة والبدل"، ولعلّ من المفيد قبل ترجيح وجه على آخر أن نذكر عرضاً سريعاً لأهم ما جاء في هذين المبحثين، لنتمكن بذلك من بيان ما عليه نعتمد وإليه نركن في ترجيح إعراب على آخر.

أطّر النحاة لباب كبير في العربية يسمى التوابع تأخذ الكلمة فيه الحركة الإعرابية مما قبلها، والذي ساعدهم على ذلك وجود هذه الكيفية في أبواب معدودة هي "الصفة – البدل، عطف البيان وعطف النسق والتوكيد"، فحدّوا النعت أنه التابع للمنعوت المكمل لمعنى فيه نحو مررت بزيد الكريمِ، ويأتي لتخصيص النكرة نحو "مررت برجلٍ قائمٍ" وإزالة الاشتراك في المعارف نحو "هذا عمرو الزّجاج" وقد أوجز ابن بابشاذ ذلك، بقوله "قال الشيخ رحمه الله: وأما النعت فهو تحلية المنعوت بفعله، أو بحليته أو بصناعته، أو بنسبه، أو بذي التي بمعنى صاحب.

---

[1] الأحقاف : ٨

[2] الكهف : ٥٨

[3] محمد الصالح العثيمين، القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى عالم الكتب ط١ ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م، ص٨-٩.

[4] ينظر، ديوان لبيد، ص١٧٩، وأبو عبيدة، مجاز القرآن ج١ ص٢٢.

وجملة الأمر أن النعت إنما دخل الكلام لتخصيص نكرة، أو لإزالة اشتراك عارض في معرفة، فتخصيص النكرة كقولك: هذا رجل قائم، خصصته من الرجال ممن ليس بقائم ، وإزالة الاشتراك كقولك: هذا زيد البزّار، أزلت الاشتراك الذي كان بينه وبين من له مثل اسمه وليس ببزّار"[1].

وقد اختلف النحاة في العامل في النعت فذهب سيبويه ومن تبعه من جمهور البصريين أن العامل في النعت هو العامل في المنعوت ، يقول الرضيّ "قال سيبويه: العامل فيها هو العامل في المتبوع"[2].

أمّا أبو الحسن الأخفش فقد خرج على البصريين وذهب إلى أن العامل في النعت معنوي بحكم التبعية لما قبله رفعاً ونصباً وجرّاً، يقول المطرزي "وبقي الضرب المعنوي وهو شيئان عن سيبويه، وثلاثة عند أبي الحسن الأخفش ... والمعنى الثالث عامل الصفة: وهو أن ترفع لكونها صفة لمرفوع، وتنصب وتجرّ لكونها صفة منصوب ومجرور. وهذا معنى وليس بلفظٍ"[3]، ولعلّ ما قاله الأخفش يحتاج إلى مناقشة وبيان كما يلي:

١- ما قاله النحاة بوجود عامل لفظي أولي من البحث عن عامل معنوي لا يتلمسه النحاة إلا إذا ضعف وجود العامل اللفظي يقول الرضيّ "والأولى إحالة العمل على العامل اللفظي ما لم يضطر إلى المعنوي"[4].

٢- إن النعت والمنعوت يحققان ظاهرة التلازم بحيث يصبحان اسماً واحداً فيكون الحكم موجهاً إليهما فالأولى أن نجعل عاملهما واحداً ، إذ يمكن أن يحلّ النعت محل المنعوت ويصبح هو في التركيب، يقول الزمخشري "حق الصفة أن تصحب الموصوف إلا إذا ظهر أمره ظهوراً يستغني معه عن ذكره فحينئذ يجوز تركه وإقامة الصفة مقامه كقوله:

وَعَلَيْهِمامَسْرودتَانِ قَضَاهُمَا دَاوُدُأَوْصَنَعُ السّوابغِ تُبَّعُ[5]

ربَّاءُ شَمّاءُ لا يأوِي لِقُلَّتِهَا إلا السَّحَابُ وَإلا الأوْبُ وَالسَّبَلُ[6]

---

[1] ابن بابشاذ، شرح المقدمة المحسبة، ج٢ ص٤١٣.

[2] الرضيّ، شرح الكافية ج٢ ص٢٧٩.

[3] المطرزي، المصباح في النحو، ت: مقبول علي النعمة ط١ ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، دار البشائر، بيروت ص٢٠-٩١.

[4] الرضيّ، شرح الكافية ج١ ص٥١٨.

[5] ينظر، أبو سعيد السكري، شرح أشعار الهذليين، ت: عبد الستار أحمد فراج، مكتبة خياط، بيروت ج١ ص٣٩، والرضيّ، شرح الكافية ج٢ ص٢٩٠.

[6] ينظر، أبو سعيد السكري، شرح أشعار الهذليين ج٣ ص١٢٨٥.

وقوله عز وجلّ ﴿وَعِندَهُمْ قاصراتُ الطَّرْفِ عِينٌ﴾[1]، وهذا باب واسع"[2].

ويعضد هذا الرأي أن نعت المنادى في بعض لهجات العرب محكوم بحركة المنادى نحو "يا زيدُ الظريفُ والظريفَ بالنصب على المحل، يقول سيبويه "قلت: أرأيت قولهم: يا زيد الطويلَ علام نصبوا الطويل؟ قال: نُصب؛ لأنه صفة المنصوب، وقال: وإن شئت كان نصباً على أعني، فقلت: أرأيت الرفع على أيِّ شيء هو إذا قال يا زيد الطويل؟ قال: هو صفة المرفوع"[3].

والذي نميل إليه مما سبق قول سيبويه ومن تبعه، فالنعت والمنعوت يحققان ظاهرة التلازم كما هو الحال في الصلة والموصول والمضاف والمضاف إليه، فمن الصعب توجيه الحركة الإعرابية على الصفة دون معرفة الموصوف في أكثر هذا الباب بحكم التبعية للعامل اللفظي المؤثر في المنعوت الذي بدوره يمتد إلى النعت، فحين نقول قدم محمدٌ الكريمٌ فقد بينّا قدوم محمدٍ متحلياً بهذه الصفة لهذا فقد امتد العامل إليهما معاً.

وقد قسّم النحاة الأشياء التي ينعت بها إلى أربعة أقسام وهي: المشتق، والجامد المشبه المشتق، والجملة بشروط، ثم المصدر، وسوف نوجز الحديث عنها بما جاء به ابن هشام، يقول "والأشياء التي ينعت بها أربعة:

أحدهما: المشتق والمراد به ما دلّ على حدث وصاحبه ، كـ "ضارب" و "مضروب" و "حسن" و "أفضل".

الثاني: الجامد المشبه للمشتق في المعنى، كاسم الإشارة، و "ذي" بمعنى صاحب، وأسماء النسب، تقول مررت بزيدٍ هذا" و "برجلٍ ذي مالٍ" و "برجلٍ دِمَشْقيٍّ...

الثالث: الجملة، وللنعت بها ثلاثة شروط: شرط في المنعوت وهو أن يكون نكرة... وشرطان في الجملة، أحدهما: أن تكون مشتملة على ضمير يربطها بالموصوف، إما ملفوظ به كما تقدم أو مقدر كقوله تعالى ﴿واتقُوا يَوْماً لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً﴾[4]، أي: لا تجزى فيه، والثاني: أن تكون خبرية، أي: محتملة للصدق والكذب...

الرابع: المصدر، قالوا "هذا رجل عدل، ورِضا، وزور، وفَطِر" وذلك عند الكوفيين على التأويل بالمشتق ، أي: عادل، ومرضي، وزائر ومفطر، وعند البصريين على

---

[1] الصافات : ٤٨

[2] الزمخشري، المفصل ص١١٨.

[3] سيبويه، الكتاب ج٢ ص١٨٣.

[4] البقرة : ٤٨

تقدير مضاف ، أي: ذو كذا، ولهذا التزم إفراده وتذكيره"[1]، وما قيل عن المصدر بأنّه على التقدير أو التأويل فلا نميل إليه، ونرى أن يكون المصدر هو الصفة بنفسه طلباً للمبالغة في ما يطلبه المعنى فحين نقول مررت برجلٍ عدلٍ أكثر دلالة من عادل أو صاحب عادل ولعلّ هذا ما لاحظه الزمخشري[2] في تلمّس دلالة المصدر على الصفة، يقول ﴿بدم كذب﴾[3]، ذي كذب ، أو وصف بالمصدر مبالغة، كأنّه نفس الكذب وعينه، كما يقال للكذاب: هو الكذب بعينه، والزور بذاته، ونحوه[4]:

فَهُنّ بِهِ جُودٌ وأنْتم به بُخْلُ

بقيت بعض الجزئيات التي تدرج تحت باب النعت، من تعدد النعت، وحذف المنعوت مع إقامة النعت مقامه، والقول بالقطع في باب النعت فلم نعمد إلى الحديث عنها ؛ لأنها مسائل فرعية في باب النعت ناقشها النحاة في مؤلفاتهم فمن أراد التوسع فيها فهي سهلة التناول في مظانّها في تلك الكتب[•] ؛ ولأن المسألة التي نحن بصددها لا تقتضي سرد شيء من ذلك،

أمّا البدل فهو تابع مقصود للحكم من المتبوع دون واسطة، نحو جاء أخوك زيدٌ، يقول السيوطي موجزاً ذلك "هو التابع المقصود بحكم بلا واسطة فخرج بالمقصود ما عدا النسق وهو بما بعده"[5].

وقد اختلف النحاة في العامل في البدل فمنهم من ذهب أن العامل فيه هو العامل في المبدل منه ، ومنهم من ذهب إلى تقدير عامل من جنس العامل في المبدل منه، وقيل إنّ البدل على نية تكرار العامل ولعل هذا القول هو الأقرب لبيان هذا العامل، يقول ابن عصفور "الذي يدلِ على ذلك تكرير العامل مع البدل : نحو مررت بزيد أخيك. قال الله تعالى ﴿قَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِن قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ﴾[6]، فأعاد لام الجر مع من وهو بدل من الذي فلولا أنّ النية في الأول الطرح لما جاز ذلك ، إذ لو كان البدل من كمال الأول كما هو النعت لما ساغ إدخال العامل عليه لئلا يؤدي ذلك إلى إدخال العامل بين شيئين قد جُعلا

---

[1] ابن هشام، أوضح المسالك، ج٣ ص٣٠٦-٣١٣.

[2] الزمخشري، الكشاف، ج٢ ص٤٥١.

[3] يوسف: ١٨

[4] صدره: (ففيهنّ فَضلٌ قدْ عَرفْناَ مكانَه)، ينظر، الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق الأستاذ: عبد الرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م، ص٦٨.

[•] ينظر على سبيل المثال، أوضح المسالك ج٣ ص٣١٣-٣٢٦.

[5] السيوطي، الهمع ج٥ ص٢١٢.

[6] الأعراف : ٧٥

كالكلمة الواحدة، ومن أجل ذلك لم يدخل العامل على النعت؛ لأنّه مع المنعوت كالشيء الواحد، فهو من كمال المنعوت كما أن الصلة من كمال الموصول"[١].

وقد قسم النحاة البدل إلى أقسام منه بدل كل من كل وهو بدل المطابق ، وبدل الاشتمال وبدل بعض من كل ، وبدل الغلط أو النسيان أو البداء، وسوف نعرض هذه الأقسام كما أوجز ذلك ابن هشام ، يقول "وأقسامه ستة: بدل كل من كل، وبدل بعض من كل، وبدل اشتمال وبدل إضراب، وبدل نسيان، وبدل غلط.

فبدل الكل نحو ﴿اهْدِنَا الصراطَ المُستقيمَ صِرَاطَ الّذينَ﴾[٢]، فالصراط الثاني هو نفس الصراط الأول.

وبدل البعض نحو ﴿ولله عِلَى الناسِ حجُّ البيتِ مَنْ استطاعَ إِلَيْه سَبيلاً﴾[٣]، "فمن" في موضع خفض على أنا بدل من (الناس) والمستطيع بعض الناس لا كلهم.

وبدل الاشتمال نحو ﴿يَسْألُونَك عَنِ الشّهرِ الحَرَامِ قِتَالٍ فِيه﴾[٤]، فـ "قتال" بدل من (الشهر) وليس القتال نفس الشهر ولا بعضه، ولكنه ملابس له لوقوعه فيه.

وبدل الإضراب كقوله عليه الصلاة والسلام "إنّ الرجلَ ليُصلّي الصلاةَ ما كُتِبَ له نِصْفُها ثُلثها رُبْعُها، إلى العشرِ"[٥]، وضابطه أن يكون البدل والمبدل منه مقصورين قصداً صحيحاً، وليس بينهما توافق كما في بدل الكل، ولا كلية وجزئية كما في بدل البعض، ولا ملابسة كما في بدل الاشتمال.

وبدل النسيان كقولك "جاءني زيد عمرو" إذا كنت إنما قصدت زيداً أولاً، ثم تبين فساد قصدك فذكرت عمراً.

وبدل الغلط كقولك "هذا زيدٌ حمارٌ" والأصل أنك أردت أن تقول: هذا حمار، فسبقك لسانك إلى زيد، فرفعت الغلط بقولك: حمار، وسماه النحويون بدل الغلط، على معنى بدل الاسم الذي هو غلط، ألا ترى أن الحمار من زيد، وأن زيداً إنما ذكر غلطاً"[٦].

---

١ ابن عصفور، شرح الجمل ج١ ص٢٨٠.

٢ الفاتحة : ٦-٧

٣ آل عمران : ٩٧

٤ البقرة : ٢١٧

٥ أبو داود، سنن أبي داود، ج١ ص٢١١، حديث رقم (٧٩٦) مطبعة دار الفكر، مراجعة محمد محيي الدين عبد الحميد.

٦ ابن هشام، شرح شذور الذهب، ص٤٤٠-٤٤١، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد.

بقي مبحث من البدل هو إبدال المعارف من المعارف والنكرات من النكرات والعكس والإبدال من الضمائر وهو مبحث فرعي على باب البدل وقد ناقشه جلّ النحاة في نهاية مبحث البدل وليس هنا مكان التوسع فيه* والمسألة التي نحن بصددها لا تعطي فسحة لتفصيله.

قبل مناقشة التعدد في وجوه إعراب هذه الآية نرى أن نفرق بين مبحث النعت والبدل حتى نستطيع توجيه المعنى في ضوء أحد البابين وفق ما تقتضيه الآية الكريمة. فقد بيّنَا أهم النقاط في البابين ويمكن أن نخرج بالفروق التالية:

١- الصفة تكون لغرض المدح نحو "مررت بزيد الكريم" فالكريم صفة مدح لزيد، وتكون لغرض الذم نحو "مررت بزيد البخيل".

٢- لابد من المطابقة بين الصفة والموصوف تعريفاً وتنكيراً أمّا البدل فيجوز فيه إبدال المعرفة من النكرة والعكس.

٣- الصفة تكون في المشتق وما يؤول بالمشتق أمّا البدل فيكون في الجامد.

٤- الصفة عاملها العامل في الموصوف ، أمّا البدل فعلى نية تكرار العامل.

٥- من أقسام النعت "السببي" وليس ذلك في البدل.

ويمكن أن نتزود بذكر باقي الفروق بما أورده السيوطي تفريقاً بين البابين، يقول "وقال الأندلسي في (شرح المفصل) امتاز البدل عن بقية التوابع الأربعة بخواص لا توجد فيها، أما امتيازه عن الصفة فبوجوه ..... الرابع: أن البدل ينقسم إلى بدل بعض وكل واشتمال، والصفة لا تنقسم هذه القسمة. الخامس: أن البدل منه ما يجري مجرى الغلط، وليس ذلك في الصفة. السادس: أن البدل لا يكون للمدح والذم كما تكون الصفة. السابع: أن البدل يجري مجرى جملة أخرى، ولا كذلك الصفة. الثامن : أن الصفة تكون جملة تجري على المفرد، وفي البدل لا يكون كذلك فلا تبدل الجملة من المفرد"[1].

وتوجيهاً للإعراب على ضوء المعنى، فإننا نميل إلى أن التوجيه الإعرابي في الآية الكريمة أن يكون صفة أولى من كونها بدلاً للأسباب التالية:

١- إجماع سلف الأمة على أن المقصود بما ورد في القرآن من صفات إنما هي لله سبحانه وتعالى وإن تعددت فالذات واحد، فالرب، والعزيز، والحكيم،

---

* ينظر ابن بابشاذ، شرح المقدمة المحسبة ص٤٢٣-٤٢٨.

[1] السيوطي، الأشباه والنظائر ج٢ ص٢٦٤-٢٦٥.

السميع والبصير... كلها صفات تعددت لذات واحدة هو الله سبحانه وتعالى ولكن من غير تصوير أو تخيل لهذه الذات أو الكيفية بل هي ذات لا يستطيع البشر تصويرها أو تمثيلها لأنه سبحانه قد قال عن نفسه، **﴿ليس كمثله شيء﴾**[1].

٢- تخرج الصفة لغرض المدح ومنها هذه الآية الكريمة وقد أجمع جمهور النحاة على ذلك، يقول ابن هشام[2] "فإن النعت قد يكون لمجرد المدح كـ **﴿الحمدُ للهِ ربِّ العَالمينَ﴾**[3].

٣- نظم الآية الكريمة يجعلنا نميل إلى القول بالصفة، يقول الجرجاني "وجملة الأمر، أن النظم إنما هو أن الحمد من قوله تعالى **﴿الحمدُ للهِ ربِّ العالمينَ. الرحمنِ الرحيمِ﴾**[4]، مبتدأ، و "لله" خبر و"ربِّ" صفة لاسم الله تعالى ومضاف إلى "العالمين" و"العالمين "مضاف إليه"[5].

٤- ما رجَّحه بعض معربي القرآن من الوجه فيها صفة، يقول النحاس "ربِّ مخفوض على النعت لله"[6]، ويقول الأنباري "ربِّ العالمين" مجرور على الوصف"[7].

أمّا القول بالبدلية فإنّه يحرِم المفسر أو الدارس من توجيه المعنى إلى ما يزيده خشوعاً وخضوعاً لله ربِّ العالمين خالقهم ومالكهم، الرحيم بهم والرحمن عليهم، إذ إن في عدّها صفة كشفاً عن مزيد في الموصوف، ولا يحقق البدل ذلك فهو إبدال ذات بذات. فإذا ما أخذنا بقول الشيخ ابن عثيمين أن الصفات ذوات أو أعلام فهي مترادفة بوحدانيته بدلالتها على الواحد الأحد، وهي صفات باعتبار ما في كلّ منها من دلالة ومعنى كما أجمع أهل اللغة ، إذا ما أخذ بذلك وهو رأي سديد – فإن توجيه الإعراب إلى أن تكون كلمة (رب) في الآية صفة أبلغ وأجود.

---

١ الشورى : ١١

٢ ابن هشام، أوضح المسالك ج٣ ص٣٠٢.

٣ الفاتحة: ١

٤ الفاتحة: ٢

٥ الجرجاني، دلائل الإعجاز ص٤٥٢.

٦ النحاس، إعراب القرآن ج١ ص١٧٢.

٧ الأنباري، البيان في إعراب غريب القرآن ج١ ص٣٥.

المسألة الثانية:

(لا) مع الاسم المرفوع في باب النعت

قال تعالى ﴿قَالَ: إنّه يقولُ إنّها بقرةٌ لّا ذلولٌ تثيرُ الأرضَ ولا تَسْقي الحرثَ مُسلّمةٌ لا شِيةَ فيَها قالوُا الآنَ جئْتَ بالحقِّ فذَبَحُوها وَمَا كَادُوا يفْعَلُونَ﴾ البقرة ٧١.

انصب اختلاف النحاة في الإعراب على كلمة ﴿لا ذلولٌ﴾، فقيل: صفة للبقرة، أو خبر مبتدأ محذوف، يقول أبو البقاء "وذلول: رفع صفة للبقرة، أو خبر ابتداء محذوف، وتكون الجملة صفة" *.

يتواصل الحوار في هذه الآية بين موسى عليه السلام وقومه في ماهيّة هذه البقرة ، فلم يكتفوا بما مضى من صفات، إنما شددوا وطلبوا صفات أخرى فشدّد الله عليهم نتيجة هذا التعنت، فبدأت الآية بعرض هذه الصفات، فقال تعالى ﴿لا ذلولٌ﴾، هذه هي القراءة المشهورة، وقد قُرئ شذوذاً "لا ذلولَ" في ما رواه ابن خالويه عن السلمي، يقول "لا ذَلولَ" (تثير) على التبرئة السلمي"[١]، وإن كان المعنى على قراءة الرفع ، لذا رفض الأخذ بهذه القراءة الشاذة السمين الحلبي، يقول "وقرئ "لا ذلولَ" بفتح اللام على أنّها "لا" التي للتبرئة والخبر محذوف، تقدير: لا ذلولَ ثَمَّ، أو ما أشبهه، وليس المعنى على هذه القراءة"[٢]، إضافة إلى ذلك فإنّ كتاب الله ينبغي أن يُؤدّى على أشهر القراءات وهذا ما دأب عليه معربو القرآن.

أمّا ما يخص معاني الآية، فالإذلال ضد الصعوبة ، وعليه فإنّها بقرة لم يذللها العمل، والذلول في اللغة كما يقول الراغب[٣] "ذلت الدابة بعد شماس ذلاً وهي ذلولٍ أي ليست بصعبة، قال تعالى ﴿لا ذلولٌ تثيرُ الأرْضَ﴾، ويقول ابن منظور "الذِل بالكسر، اللّين وهو ضد الصعوبة، والذُل والذّل: ضد الصعوبة، ذلّ يذل ذُلاً وذِلاً، فهو ذلول يكون في الإنسان والدابة"[٤]، ويقول الفيومي "ذلت الدّابة ذلاً بالكسر، سهلَت وانقادت فهي ذلول"[٥].

وقد أجمع المفسرون أنّ هذه البقرة لا يذلها العمل، يقول الطبري "حدثنا بشر قال: حدثنا يزيد قال: حدثنا سعيد ، عن قتادة قوله ﴿إنّها بقرةٌ لا ذلولٌ﴾، يقول صعبة

---

* التبيان ج١ ص٧٦.

[١] ابن خالويه، مختصر شواذ القرآن من كتاب البديع، نشر برا جستراسر المطبعة الرحمانية بمصر ١٩٣٤م ص٧.

[٢] السمين الحلبي، الدر المصون ج١ ص٢٥٩.

[٣] الراغب الأصفهاني، المفردات، تحقيق محمد سيد كيلاني دار المعرفة ص١٨١.

[٤] ابن منظور، لسان العرب ذ-ل-ل ج١١ ص٢٥٧.

[٥] الفيومي، المصباح المنير – المكتبة العلمية – بيروت ج١ ص٢١٠.

لم يذللها عمل"[١]، ويقول الزمخشري ﴿لَا ذَلُولٌ﴾، صفة لبقرة بمعنى غير ذلول، يعني لم تذلل للكراب وإثارة الأرض"[٢]، وإن كان قوله بمعنى "غير" فيه نظر، لأننا ارتضينا في ﴿لا ذلول﴾ أن تكون كتلة واحدة كما سيأتي دون حاجة إلى تأويل "لا" بغير.

ثم تأتي الصفة الثانية، وهو قوله تعالى ﴿تثِيرُ الأَرْضَ﴾، وقع فيها اختلاف بين المفسرين والنحاة في توجيه الفعل ﴿تثير﴾ بين الصفة أو الاستئناف، وإن كان معناه ظاهراً فهذه البقرة لم تكن مدربةً لحراثة الأرض ولا لسقيها. فقد ورد ذكر هذا الخلاف عند النحاس وغيره من معربي القرآن، يقول النحاس "وزعم علي بن سليمان أنه لا يجوز أن يكون ﴿تثيرُ﴾ مستأنفاً لأن بعده (ولا تسقي الحرث) فلو كان مستأنفاً لما جمع بين الواو و(لا)[٣] ، وقد رفض مثل هذا الزعم عن أبي حاتم أبو البقاء العكبري، كما ذكر ابن هشام[٤]، ولم يشر أبو البقاء[٥] إلى أبي حاتم حين رفض قول علي بن سليمان ، لذا فإننا نرفض القول بالاستئناف كما أجمع على ذلك عدد من المفسرين ، يقول الطبري "لا تعمل في الحرث، حدثني يعقوب بن إبراهيم قال: حدثنا هشيم قال، أخبرنا جويبر عن كثير عن زياد، عن الحسن قال: كانت وحشية"[٦]، ويقول القرطبي "قوله تعالى ﴿تثيرُ الأرضَ﴾ تثير في موضع رفع على الصفة للبقرة، أي هي بقرة لا ذلول مثيرة ، قال الحسن وكانت تلك البقرة وحشية ولهذا وصفها الله تعالى بأنّها لا تثير الأرض ولا تسقي الحرث"[٧]، وبه قال أبو حيان[٨]، وابن كثير[٩]، والبقاعي[١٠]، وارتضاه من المتأخرين الألوسي، يقول "والفعل الأول داخل في حيز النفي، والمقصود نفي إثارتها الأرض – أي لا تثير الأرض – فتذلل فهو من باب:

عَلَى لا حِبٍّ لا يُهْتَدَى بمنارهِ[١١]

---

١ الطبري، جامع البيان ج٢ ص٢١٢.

٢ الزمخشري، الكشاف ج١ ص١٥١.

٣ النحاس، إعراب القرآن ج١ ص٢٣٦.

٤ ابن هشام، مغني اللبيب ص٥٠٣.

٥ العكبري، التبيان ج١ ص٧٦.

٦ الطبري، جامع البيان ج٢ ص٢١٢.

٧ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ج١ ص٣٠٧.

٨ أبو حيان، البحر المحيط ج١ ص٤٢٠.

٩ ابن كثير، تفسير ابن كثير ج١ ص١٥٨.

١٠ البقاعي، نظم الدرر ج١ ص١٧٠.

١١ عجزه "إذا سافه العود النباطيّ جرجرا" امرؤ القيس، الديوان، ت: مصطفى عبد الشافي، ص٦٤.

ففيه نفي للأصل والفرع معاً، قال الحسن: كانت هذه البقرة وحشية ولهذا وصفت بأنّها لا تثير الأرض"[1].

وسار على النهج نفسه أحد الباحثين المعاصرين، يقول **﴿لا ذَلُولٌ﴾** = **﴿لاَ تُثِيرُ الأرْضَ﴾**، وكأن **﴿لا﴾** قد بقي أثرها أمام **﴿تثيرُ الأرضَ﴾**[2]، وعليه فإنّ المعنى **﴿لاَ ذَلُولٌ﴾**، **﴿ولا تثيرَ الأرضَ﴾**" ، لا إثارة منها للأرض بعمل الحرث - والله أعلم.

ثم تأتي الصفة الثالثة، وهي قوله **﴿لا تَسْقِي الحَرْثَ﴾**، لم يكن من هذه البقرة سقي للحرث، يقول الطبري "ولا سُني عليها الماء فيسقى عليها الزرع"[3]، ويقول الزمخشري "ولا هي من النواضح التي يسنى عليها لسقي الحرث"[4]، أي أنّ هذه البقرة لم تستخدم مثل السواني التي يستقى عليها كالناقة.

ثم تتواصل هذه الصفات؛ فنصل إلى الصفتين الأخيرتين في هذه الآية بأنّها **﴿مسلمة لاَ شِيَةَ فِيهَا﴾**، أي: أنّ هذه البقرة مسلمة من العيوب وهو ما يخص بنيتها؛ أي كانت خالية مما يعيبها من عرج أو ظلع أو غيرهما من العيوب، يقول الطبري "وقال آخرون مسلّمة من العيوب، حدثنا بشر قال: حدثنا يزيد، قال: حدثنا سعيد، عن قتادة: مسلمة لا شية فيها : أي مسلمة من العيوب"[5]، ثم تأتي الصفة التي تخص اللون وهي **﴿لا شية فيها﴾**، أصل الوشي التزيين، يقول وشى الواشي بكلامه؛ أي زيّنه بعبارات كاذبة حتى يطلق على ما يقال وشاية، يقول كعب بن زهير[6]:

يَسْعَى الوشاةُ بجنْبيها وقَوْلُهم إنّكَ يَا ابنَ أبي سُلْمَى لَمقْتُولُ

فإنّ لون هذه البقرة صاف لم يزيّنه أو يخالطه لون آخر، لأنه لو خالطه لون آخر لأصبحت ذات وشيه، وهو غير مطلوب فيها، يقول الطبري "يعني بقوله **﴿لاَ شِيَةَ فِيهَا﴾** لا لون فيها يخالف لون جلدها"[7]، ويقول الزجاج "أي ليس فيها لون يفارق لونها والوشي في اللغة خلط لون بلون"[8] ، ويقول ابن عطية "ولا شية فيها،

[1] الألوسي، روح المعاني ج١ ص٢٩٠.
[2] د. خليل عمايره، المعنى في ظاهرة تعدد وجوه الإعراب ص٨٢.
[3] الطبري، جامع البيان ج٢ ص٢١٢.
[4] الزمخشري، الكشاف ج١ ص١٥١.
[5] الطبري، جامع البيان ج٢ ص٢١٢.
[6] ينظر، ديوان كعب بن زهير، قدّم له الدكتور نصر حنّا نصر الحتّي، الناشر دار الكتاب العربي ط (١) ١٤١٤هـ ص٣٧.
[7] الطبري، جامع البيان ج٢ ص٢١٢.
[8] الزجاج، معاني القرآن وإعرابه ج١ ص١٥٢.

أي لا خلاف في لونها هي صفراء كلها لا بياض فيها ولا حمرة، ولا سواد، قاله ابن زيد وغيره، والموشى المختلط الألوان"[1].

وبعد أن حقق الله لهم ما أرادوا في هذه البقرة من الصفات السابقة؛ فلم يكن أمامهم إلا أن يصدقوا بما جاء به موسى عليه السلام فعرفوا أنّه الحق ولا سبيل لنكرانه، فكان ذبحها حتى يتعرفوا على القاتل بضرب المقتول بجزءٍ منها.

وتوجيهاً للإعراب وأثر المعنى على ضوئه ، فإنّ التعدد في قوله ﴿**لا ذلولٌ**﴾، وإتباعاً لما يتطلبه المعنى بأنه "خبر لمبتدأ محذوف وتكون الجملة صفة"، قول متكلف يسير في النظر إلى التركيب دون اهتمام بالمعنى ، فضلاً عن تكلفنا إعراب مفردات وجمل حتى نتوصل إلى أنها صفة للبقرة، ولا نعمد إليه إن وجد ما هو أيسر منه ، إضافة إلى أن الأصل في الوصف أن يكون بالمفرد. وبذا فإننا نميل إلى ما قاله العكبري "أن ﴿**لا ذلولٌ**﴾ صفة للبقرة ونعاملها كتلة لغوية واحدة ولا حاجة بنا إلى تقدير "لا" بمعنى "غير" إنما هي جزئية واحدة مثل ما مضى من الصفات "**لا فارضٌ، ولا بكر، عوان مسلّمة، لاشية فيها**"، يقول النحاس "قال الأخفش ﴿**لا ذلولٌ**﴾ نعت ولا يجوز نصبه"[2]، ويقصد بالنصب القراءة الشاذة "لا ذلولَ" ، كما أنّها لا تحتاج إلى تأويل أو تقدير، إضافة إلى ذلك فإنّها جاءت على ما يتطلبه باب الصفة في أن الأصل في الوصف أن يكون بالمفرد.

---

[1] ابن عطية، المحرر الوجيز ج١ ص٢٥٩.

[2] النحاس، إعراب القرآن ج١ ص٢٣٦.

المسألة الثالثة:

باب التوكيـــــد

قال تعالى ﴿ثُمّ أنزلَ عليكُم مِن بَعْدِ الغمّ أمنةً نُعاساً يغشى طائفةً منكُم وطائفةٌ قدْ أهمّتهُم أنفسُهُمْ يَظُنّونَ باللهِ غيْرَ الحقّ ظنّ الجاهلية يقولونَ هلْ لنا مِنَ الأمرِ مِنْ شيءٍ قُلْ إنّ الأمرَ كلّه لله يُخْفونَ في أنفسِهم ما لا يُبْدونَ لكَ يقولونَ لوْ كانَ لنا مِنَ الأمرِ شيءٌ ما قُتِلنا هاهنا قُلْ لوْ كنْتمْ في بيوتِكم لبرزَ الّذينَ كُتِبَ عليهم القتلُ إلى مضاجعِهم وليبْتليَ اللهُ ما في صُدورِكم وليمحّصَ ما في قلوبِكم واللهُ عليمٌ بذاتِ الصّدورِ﴾، آل عمران ١٥٤.

جاء التعدد في وجوه الإعراب في هذه الآية بين بابي التوكيد والبدل، وذلك في كلمة "كلّه"، يقول أبو البقاء "كلّه: بالنصب على التوكيد، أو البدل"*.

يحتاج دارس هذه الآية للوقوف على توجيه إعراب الكلمة موضع الخلاف أن يعرف ما قيل فيها من حيث أسبابها وما فيها من أقوال ، فهي مكرمة من الله سبحانه وتعالى على عباده المجاهدين واطمئنان لنفوسهم بعد أن غشّاهم النعاس أمنةً منه، وفي ذلك دليل على أمن النفوس تجاه الخالق وتوكل عليه ، وأنه سوف ينصرهم وهم جازمون بذلك؛ لأن الله قد نصرهم في موقعة بدر، كما تمثل هذه الآية رداً على طائفة المنافقين الذين أهمتهم أنفسهم وشغلتهم إذ إنّ النعاس لم يغشهم نتيجة لتزعزع إيمانهم إذ ظنوا بالله كثيراً من الظنون الشنيعة حين ظهر المشركون في تلك اللحظة، وقد خاض بعض المفسرين في بيان هذا الظنّ أبعده كثيراً عمّا قاله علماء السلف[١]، وقد أظهرت هذه الطائفة المنافقة التي يقودها عبد الله بن أُبي ومتعب بن قشير أنهم لو كان لهم من الأمر شيء لما قتلوا في أحد، ولكنّ الرد القرآني جاء سريعاً حيث أظهر أنهم لو كانوا مختفين في بيوتهم لأظهرهم الله وأبرزهم إلى مضاجعهم وهي أماكن القتال، ثم ختمت الآية ببيان من الله سبحانه وتعالى بأنّه يختبر القلوب ليميز الخبيث من الطيب؛ لأنّه عالم بذلك وبما هو أصغر من السرائر والضمائر، يقول ابن كثير في بيان الآية "يقول تعالى ممتناً على عباده فيما أنزل الله عليهم من السكينة والأمنة وهو النعاس الذي غشيهم وهم مُستَلئمو السلاح في حال همهم وغمهم، والنعاس في مثل تلك الحال دليل على الأمان كما قال تعالى في سورة الأنفال في قصة بدر ﴿إذ يغشيكم النعاسُ أمنةً مِنْه﴾[٢]، ...... حدثنا يزيد بن زريع، حدثنا سعيد

---

* التبيان ج١ ص٣٠٣.

١ القاسمي، تفسير القاسمي "محاسن التأويل" دار الفكر – بيروت ج٣ ص٢٦١-٢٦٦.

٢ الأنفال : ١٠.

عن قتادة، عن أنس، عن أبي طلحة، قال: كنت فيما تغشاه النعاس يوم أحد، حتى سقط سيفي من يدي مراراً، يسقط وآخذه، ويسقط وآخذه... قال والطائفة الأخرى المنافقون ليس لهم همٌّ إلا أنفسهم، أجبن قوم وأرعنه وأخذله للحق **﴿ويظنون بالله غيرَ الحقِ ظنَّ الجاهليةِ﴾**، أي: إنما هم كَذَبَةٌ أهلِ شك وريب في الله عز وجل..... ثم أخبر تعالى عنهم أنهم "يقولون" في تلك الحال **﴿هل لنَّا مِن الأمرَ مِنْ شيْءٍ﴾**، فقال تعالى : **﴿قل إنَّ الأمرَ كلَّه للهِ يخفونَ في أنفسهم ما لا يبدون لك﴾**، ثم فسّر ما أخفوه في أنفسهم بقوله **﴿يقولونَ لو كانَ لَنّا من الأمرِ شيءٌ ما قتلنا هَاهُنَا ﴾**، أي يسرون هذه المقالة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال ابن إسحاق: فحدثني يحيى بن عباد بن عبد الله ابن الزبير ... قال: قال الزبير: لقد رأيتني مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حين اشتد الخوف علينا أرسل علينا النوم فما منا من رجل إلا ذقنه في صدره قال: فوالله إني لأسمع قول متعب بن قشير ما أسمعه إلا كالحلم يقول: لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا هاهنا فحفظتها منه وفي ذلك أنزل الله **﴿يقولونَ لو كانَ لنا من الأمرِ شيْءٌ ما قتلنا هَاهنَا﴾**، قال تعالى **﴿قل لَوْ كنتم في بيوتكم لبرزَ الّذينَ كُتب عليهم القتلُ إلى مضاجعِهم﴾**، أي هذا قدر قدره الله عزّ وجلّ وحكم حتم لا محيد عنه ولا مناص منه، وقوله تعالى **﴿وليبتلي اللهُ مَا في صُدُورِكُمْ وليمَحّصَ مَا في قُلُوبِكُم﴾**، أي يختبركم بما جرى عليكم ليميز الخبيث من الطيب ويظهر أمر المؤمن من المنافق للناس في الأقوال والأفعال، والله عليم بذات الصدور" أي بما يختلج في الصدور من السرائر والضمائر"[1].

ذكر أبو البقاء توجيهين إعرابيين لكلمة "كلَّه" الأول على التوكيد، وهذا التوجيه يقتضي – في ما نرى – أن نوجز القول في التوكيد، وهو باب في التوابع مقنن محكوم بنوعين أولهما: التوكيد المعنوي وهو ألفاظ محددة وثانيهما التوكيد اللفظي ويكون في الحرف والكلمة والجملة بتكرار أيٍّ، وقد ناقش سيبويه هذا الباب بالتفصيل إذ إنّ مصطلح التوكيد تردد عنده بين لفظة "صفة وتوكيد"، ولسنا بصدد عرض كما قاله سيبويه في هذا المبحث وإنّما رمينا إلى أبرز ما قاله، ثم ما قاله بعض النحاة بعده، يقول سيبويه في التوكيد المعنوي "وأمّا كلّهم وجميعهم وأجمعون وعامّتهم وأنفسهم فلا يكن أبداً إلا صفة"[2]، ويقول في التوكيد اللفظي "ومثله في التوكيد والتثنية : لقيت عَمْراً عمراً"[3]. وحدّه عند ابن الحاجب "تابع يقرر أمر المتبوع

[1] ابن كثير، تفسير ابن كثير ج١ ص٥٥٤-٥٥٥.
[2] سيبويه، الكتاب ج١ ص٣٧٧.
[3] سيبويه، الكتاب ج٢ ص١٢٥.

في النسبة والشمول"[1]. أما ابن هشام فقد حدّ التوكيد المعنوي بقوله "ويؤكـد بـهما لرفع المجاز عن الذات"[2]، وبيان ذلك أننا حين نقول: حضر زيد لتبادر للذهـن أن يكون قد حضر هو أو حضر مرسوله أو غلامه فذلك كله مجاز وحين أشرنا أنّـه حضر نفسه زال المجاز وحلّ محله التوكيد وهو غاية ما في نفس المتكلم حين يوجه خطابه للمستمع، ولعلّ هذا يفضي إلى القول في الغاية من التوكيد. فقد لاحظ النحـاة ذلك وبينوا أن الغرض منه إزالة ما في ذهن المتكلم تجاه المخاطب، وسنعرض مـا قاله ابن يعش والرضيّ فقد أوجزا الحديث عنها، يقول ابن يعيش "فإن الغرض مـن التوكيد الإيضاح والبيان وإزالة اللبس"[3]، ويقول الرضيّ "فالغرض الذي وضع لـه التأكيد: أحد ثلاثة أشياء: أحدها: أن يدفع المتكلم ضرر غفلة السامع عنه. وثانيـها: أن يدفع ظنه بالمتكلم الغلط فإذا قصد المتكلم أحد هذين الأمرين، فلا بـد أن يكـرر اللفظ الذي ظنّ غفلة السامع عنه، أو ظن أن السامع ظن به الغلط فيه، ... والغرض الثالث: أن يدفع المتكلم عن نفسه ظن السامع به تجوّزاً"[4].

وقد اشترط النحاة للتوكيد المعنوي وجود ضمير يعود إلى المؤكَّد ويكون هـذا الضمير مطابقاً له نحو: "حضر زيد نفسه، وحضرا الزيدان أنفسهما، وجـاء القـوم كلُّهم...، يقول ابن هشام "ويجب اتصالهما بضمير مطابق للمؤكَّد وأن يكون لفظـهما طبقه في الإفراد والجمع"[5]، وقد ألحق النحاة بعض الألفاظ بـالتوكيد وإن لـم تكـن مستعملة كثيراً في زمن التقعيد ولا استعمال لها نحو "أكتع وأبتع وأبصع"، وقـد دار حولها خلاف بين النحاة حول تقديمها على بعض ألفاظ التوكيد كـ (أجمع وكلّـهم)، وليس من هدفنا مناقشة هذا الخلاف؛ لأنّه ضعيف الصلة بما نحن بصدده.

أمّا ما يخص التوكيد اللفظي فإنّه كما ذكرنا يكون في الحرف والكلمة والجملة ويكون بتكرير هذه، ولا يقع تحت حصر كما في التوكيد المعنوي، يقول ابن يعيـش "التأكيد بتكرير اللفظ ليس عليه باب يحصره؛ لأنّه يكون فـي الأسـماء والأفعـال والحروف والجمل، وكل كلام تريد تأكيده تقول في الاسم: رأيت زيداً زيداً، وهـذا زيدٌ زيدٌ، ومررت بزيد زيد، وفي الفعل قام قام وقم قم... وتقول "ضربـت زيـداً ضربت زيداً" وجاءني محمد جاءني محمد والله أكبر الله أكبر فتؤكد الجملة من الفعل

---

[1] ابن الحاجب ، شرح المقدمة الكافية في علم الإعراب، ت: جمال عبـد العـاطي مخيمـر أحمـد ط (١) ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م الناشر مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة ج٢ ص٦٤٩.

[2] ابن هشام، أوضح المسالك ج٣ ص٣٢٧.

[3] ابن يعيش، شرح المفصل ج٣ ص٤٢.

[4] الرضيّ، شرح الكافية ج٢ ص٣٥٧-٣٥٨.

[5] ابن هشام، أوضح المسالك ج٣ ص٣٢٨.

والفاعل والمبتدأ والخبر وكذلك كل كلام تريد تأكيده نحو : إنّ إنّ زيداً منطلق" فتؤكد الحرف المؤكد وتقول: زيد قائم في الدار قائم فيها فتعيد فيها توكيداً"[1].

بقيت بعض المسائل الفرعية الخاصة بباب التوكيد منها توكيد النكرة وخلاف نحاة البصرة والكوفة فيه، فقد عرض له الأنباري في مسائله الخلافية ويمكن الرجوع إلى تفصيل جزئياته هناك[2].

ومن المسائل الفرعية أيضاً توكيد الضمير المرفوع مع (نفسه – عينه...) وتوكيد الضمير المنصوب والضمير المجرور فقد تناولها النحويون بإسهاب[3] ولم نتوسع في تفصيلها، لأنها بعيدة الصلة عما نناقشة في هذه الآية.

وتوجيهاً للإعراب وأثر المعنى على ضوئه في الآية موضوع المسألة، فإننا نأخذ بالوجه الإعرابي الأول إلى أنّ "كلّه" توكيد والذي يجعلنا نميل إلى هذا التوجيه ما يأتي:

١- سياق الآية وخاصة الموضع الذي وردت فيه لفظة "كلّه" مسبوقة بحرف يسميه النحاة حرف الجر الزائد وهو ما نطلق عليه عنصر توكيد كما أوضحنا ذلك في موضع سابق[4].

٢- معنى الآية يحدد أن لفظة "كلّه" أقرب للتوكيد وأقوى، يقول: الزجاج "ومعنى الأمر كلّه لله" أي النصر وما يلقي من الرعب في القلوب للّه، أي كل ذلك لله"[5]، ويقول القرطبي "فقال تعالى: ﴿قل إنّ الأمر كله لله﴾، يعني القدر خيره وشره"[6].

٣- أفادت لفظة "كلّه" الإحاطة والشمول، وهو من أهم الخصائص التي تتميز بها لفظة "كلّه" بين ألفاظ التوكيد، يقول ابن يعيش "فأمّا كلّ... فإنّ التأكيد غالب عليها لما فيها من معنى الإحاطة والعموم"[7]، ويقول "فلذلك تقول: الكتاب قرئ

---

١ ابن يعيش، شرح المفصل ج٣ ص٤١.

٢ الأنباري، الإنصاف م٦٣ ج٢ ص٤٥١-٤٥٦.

٣ ينظر، ابن يعيش شرح المفصل ج٣ ص٤٢-٤٣.

٤ ينظر ص ٩٣ – ٩٨ من هذا البحث.

٥ الزجاج، معاني القرآن وإعرابه ج١ ص٤٨٠.

٦ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ج٤ ص١٥٦.

٧ ابن يعيش، شرح المفصل، ج٣ ص٤٢.

كلّه" فتوكد الضمير المستكن من غير تقدم تأكيد مضمر لما ذكرنا من غلبة التأكيد على كل فكانت كأجمعين فاعرفه"[1].

٤- إجماع عدد من العلماء على أنّ هذا التوجيه أجود من غيره، يقول الأخفش "وتقول: "إنّ الأمر كلَّه لله" على التوكيد أجود، وبه نقرأ"[2]، ويقول ابن عطية "ورجّح الناس قراءة الجمهور: لأنّ التأكيد أملك بلفظ كلّ"[3]، ويقول السمين الحلبي "وقرأ الجماعة (كلَّه) بالنصب... أظهرهما: أنّه تأكيد لاسم إنّ"[4].

أما التوجيه الثاني فهو قول الأخفش، فقد عدّ "كلَّه" بدلاً، يقول الأخفش "وقال تعالى ﴿إن الأمرَ كلَّه للهِ﴾ ، إذا جعلت "كلا" اسما كقولك: إنّ الأمر بعضه لزيد، وإن جعلته صفة نصبت وإن شئت نصبت على البدل؛ لأنّك لو قلت: إنّ الأمر بعضه لزيد، لجاز البدل"[5]، وقد تبعه في ذكر هذا الوجه الإعرابي كلّ من مكي ابن أبي طالب[6] وأبي البقاء العكبري، وما قالوه فيه إقصاء لباب نحوي عن موقعه الذي يقع فيه، إذ إنّ باب التوكيد له سماته ومميزاته ، ولباب البدل سماته ومميزاته التي تجعل كلاً منهما يسير في مسربه مع اتفاقهما في باب التوابع ، وهو مما حدا ببعض العلماء قدماء ومتأخرين ، لأن ينكروا هذا التوجيه، يقول السمين الحلبي "الثاني – حكاه مكي عن الأخفش – أنه بدل منه، وليس بواضح"[7]، ويقول الألوسي "وزعم أبو البقاء أنه يجوز أن يكون "كُلَّه" بدلاً من "الأمر" وفيه بُعْدٌ"[8]. وتصل القناعة عند الباحث إلى حد قطع القول بأنّها يجب أن تحمل على التوكيد وليس على البدل، فالبدل على نية تكرار العامل، فلو قلنا في غير النص القرآني "إنّ كلّه لله" لم يستقم المعنى الذي تتطلبه الآية إذ إن كلمة "كلّه" مرتبطة بكلمة الأمر حين جاءت لتوكيدها، وليس لتسليط عاملها على متبوعها، ولم يفهم المقصود من كلمة "كلَّه" لوحدها، إذ إنّها غير كلمة "كلّ" التي تتسلط عليها العوامل وتفيد في كلام العرب العموم الذي يحيط بكل شيء وهو ما عبّر عنه ابن فارس، يقول[9] "العام: الذي يأتي على الجملة لا يغادر منها شيئاً. وذلك كقوله جلّ ثناؤه: ﴿واللهُ خلقَ كلّ دابةٍ من ماءٍ﴾[10]، وقال: ﴿خالقُ كلِّ شيْءٍ﴾[11].

---

1. ابن يعيش، شرح المفصل ج٣ ص٤٤.
2. الأخفش، معاني القرآن ج١ ص٢١٨-٢١٩.
3. ابن عطية، المحرر الوجيز ج٣ ص٢٧١.
4. السمين الحلبي، الدر المصون ج٢ ص٢٣٩.
5. الأخفش، معاني القرآن ج١ ص٢١٨-٢١٩.
6. مكي ابن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن ج١ ص١٧٧.
7. السمين الحلبي، الدر المصون ج٢ ص٢٣٩.
8. الألوسي، روح المعاني ج٢ ص٣٠٩.
9. ابن فارس، الصاحبي، تحقيق: السيد أحمد صقر، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ص٣٤٤.
10. النور : ٤٥.
11. الأنعام : ١٠٢.

المسألة الرابعة:

باب العطـــف

قال تعالى ﴿واتبعوا ما تتلوا الشياطينُ على مُلْكِ سُليمانَ وما كفرَ سليمانُ ولكنّ الشياطينَ كفروا يعلمونَ الناسَ السحرَ وما أُنزِلَ على الملكينِ ببابلَ هاروتَ وماروتَ وما يعلمانَ من أحدٍ حتى يقولا إنّما نحنُ فتنةٌ فلا تكفرْ فيتعلمونَ منهما ما يفرقونَ بهِ بَيْنَ المرءِ وزوجِهِ وما هُم بضارّين بهِ مِنْ أحدٍ إلّا بإذنِ اللهِ ويتعلّمونَ ما يضرُّهُمْ ولا ينفعُهُمْ ولقدْ علِموا لمنَ اشتراه ما لهُ في الآخرةِ منْ خلاقٍ ولَبِئْس ما شَرَوْا به أنفسَهُمْ لوْ كانوا يَعْلمُونَ﴾ البقرة ١٠٢.

وقع التعدد في وجوه الإعراب في كلمة "ولا ينفعهم"، فقيل إنّه معطوف على الفعل قبله ودخلت لا للنفي، وقيل يجوز أن يكون مستأنفاً أي، (وهو لا ينفعهم)، يقول أبو البقاء "ولا ينفعهم، هو معطوف على الفعل قبله ودخلت لا للنفي، ويجوز أن يكون مستأنفاً، أي (وهو لا ينفعهم)، فيكون حالاً ولا يصح عطفه على ما؛ لأنّ الفعل لا يعطف على الاسم"[*].

تعددت أقوال المفسرين في هذه الآية واختلفت آراؤهم، حتى لكأنها واحدة من أكثر الآيات التي وقع فيها تعدد في الآراء، ويعود الخلاف إلى عدد من الأسباب منها: مرجع الضمير لقوله اتبعوا، هل هو لليهود في عهد سليمان أم في عهد محمد عليه الصلاة والسلام؟ والاختلاف في تتلوا بين معنى تتبع الشياطين وتعمل به أو معنى تقرأ أو بمعنى تكذب، واختلف في الشياطين هل هم شياطين الجن أم شياطين الإنس أم هما معاً؟ واختلف في ملك سليمان: فقيل معناه عهد ملك سليمان، وقيل معناه على ملك سليمان بحكم وجود الاستعلاء في معنى "على"، واختلف في كفر الشياطين هل هم كفروا بما استخرجوه من السحر إلى الناس؟ أم هم كفروا بما نسبوه إلى سليمان من السحر. واختلف في الملكين وغيرها من الاختلافات، وليس من أهداف البحث تفصيل القول في هذه الاختلافات كلها، إنما الهدف توضيح معنى الآية للوصول إلى توجيه إعرابي للكلمة موضع الاختلاف. إنّ المتتبع لمعنى هذه الآية يجد أنّها ترتبط بالآيتين السابقتين، قال تعالى ﴿أوكلّما عاهدوا عهداً نبذهُ فريقٌ منهُمْ بلْ أكثرهُم لا يؤمنونَ * ولمّا جاءهمْ رسولٌ مِن عندِ اللهِ مصدقٌ لما معهم نبذَ فريقٌ من الّذينَ أُوتوا الكتابَ كتابَ اللهِ وراء ظهورِهم كأنّهم لا يعلمون﴾[1]، فالآيتان توضحان بأسلوب إنكاري توبيخي ما كان عليه اليهود من نقض وتبديل وتحريض

---

* التبيان ج١ ص١٠٠.

[1] الآية (١٠٠-١٠١) البقرة.

للناس على ترك الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم، وامتد تعنتهم أنهم لم يؤمنوا بما جاء به صلى الله عليه وسلم في كتابه الجديد، بل إنهم لم يتبعوا ما كان عندهم من كتب رسلهم، حيث إنهم اتبعوا ما تتلوه الشياطين على عهد سليمان أو عهد محمد عليه الصلاة والسلام. ويبدو أن ذلك كان بعد ممات سليمان عليه السلام، يقول ابن كثير "وقال السدي في قوله تعالى ﴿واتبعُوا مَا تَتْلُوا الشّياطينُ على ملكِ سلَيْمانَ﴾، أي على عهد سليمان، قال: كانت الشياطين تصعد إلى السماء فتقعد منها مقاعد للسمع ، فيستمعون من كلام الملائكة ما يكون في الأرض من موت أو غيب أو أمر، فيأتون الكهنة فيخبرونهم ، فتحدث الكهنة الناس فيجدونه كما قالوا، فلما أمنتهم الكهنة كذبوا لهم وأدخلوا فيه غيره، فزادوا مع كل كلمة سبعين كلمة، فاكتتب الناس ذلك الحديث في الكتب، وفشا ذلك في بني إسرائيل أنّ الجن تعلم الغيب، فبعث سليمان في الناس ، فجمع تلك الكتب فجعلها في صندوق، ثم دفنها تحت كرسيه ولم يكن أحد من الشياطين يستطيع أن يدنو من الكرسي إلا احترق، وقال: لا أسمع أحداً يذكر أن الشياطين يعلمون الغيب إلا ضربت عنقه، فلما مات سليمان وذهبت العلماء الذين كانوا يعرفون أمر سليمان، وخلف من بعد ذلك خلف، تمثل الشيطان في صورة إنسان ثم أتى نفراً من بني إسرائيل فقال لهم: هل أدلكم على كنز لا تأكلونه أبداً؟ قالوا: نعم، قال: فاحفروا تحت الكرسي، فذهب معهم وأراهم المكان وقام ناحيته، فقالوا له: فادن، فقال: لا ولكنني هاهنا في أيديكم، فإن لم تجدوه فاقتلوني، فحفروا فوجدوا تلك الكتب، فلما أخرجوها قال الشيطان: إنّ سليمان إنما كان يضبط الإنس والشياطين والطير بهذا السحر ثم طار وذهب وفشا في الناس أن سليمان كان ساحراً، واتخذت بنو إسرائيل تلك الكتب، فلما جاء محمد صلى الله عليه وسلم خاصموه بها"[1] ، ثم نفت الآية بعد ذلك ما ألصق بسليمان عليه السلام من السحر؛ لأن السحر كما نعلم كفر لمن تعلمه وكان يهدف من وراء ذلك أهدافاً خبيثة، بعد ذلك تعرض الآية حقيقة الملكين ببابل، ولعل أرجح ما قيل عنهما ما ذكره ابن كثير، يقول "هاروت وماروت، بدل من الشياطين، قال: وصحّ ذلك إما لأن الجمع يطلق على الاثنين كما في قوله تعالى ﴿فإن كَانَ لَهُ إخْوةٌ﴾[2]، أو لكونهما لهما أتباعاً أو ذكرا من بينهم لتمردهما، تقدير الكلام عنده يعلمون الناس السحر ببابل هاروت وماروت. ثم قال: وهذا أولى ما حملت عليه الآية وأصح ولا يلتفت ما سواه"[3]. ثم بينت الآية حقيقة ما يعلمانه من تفريق بين المرء وزوجه ومع ذلك لن يضروا أحداً

---

[1] ابن كثير، تفسير ابن كثير ج١ ص١٨٩-١٩٠.

[2] النساء : ١١.

[3] ابن كثير، تفسير ابن كثير ج١ ص١٩١.

إلا بإذن الله سبحانه وتعالى، وتختم الآية حقيقة اليهود كما بدأتها، بأنهم اشتروا هذا السحر واستبدلوه عن متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم، فذمهم القرآن بأداة الذم بئس التي تحمل درجة عالية من المبالغة في الذم، إضافة إلى ذمهم بأنّ لا نصيبَ لهم في الآخرة، يقول أبو عبيدة ﴿فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ﴾ من نصيب خير"[1].

ذكر أبو البقاء في إعراب الآية وجهين إعرابيين، الوجه الأول "أن تكون الواو عاطفة"، وقبل البحث في هذا التوجيه نرى أن نوضح أبرز البنود في مبحث عطف النسق، وبعد ذلك نبرز الحديث عن الواو حرفاً من حروف النسق وما قاله العلماء فيه.

أما عطف النسق فهو كما يقول الجرجاني "العطف تابع يدلّ على معنى مقصود بالنسبة مع متبوعه يتوسّط بينه وبين متبوعه أحد الحروف العشرة مثل قام زيد وعمرو فعمرو تابع مقصود بنسبة القيام إليه مع زيد"[2].

ويشارك الاسم المعطوف بحرف النسق المعطوف عليه في إعرابه رفعاً ونصباً وجراً وجزماً ، يقول ابن يعيش "ولا يتبع هذا الضرب إلا بوسطية حرف نحو جاءني زيد وعمرو فعمرو تابع لزيد في الإعراب بواسطة حرف العطف الذي هو الواو، "وكذلك النصب والجر"، نحو قولك رأيت زيداً وعمراً، ومررت بزيد وعمروٍ، وإنما كان هذا الضرب من التوابع لا تتبع إلا بتوسط حرف من قيل أن الثاني فيه غير الأول فلم يتصل إلا بحرف إذ كان يأتي بعد أن يستوفي العامل عمله وهو غير الأول فلم يتصل إلا بحرف"[3].

ولعطف النسق حروف منها (الواو، وأو، وثم، والفاء، ولكنْ، وبل، ولا وإمّا)، ولهذه الحروف معانٍ ولبعضها شروط للعمل في باب عطف النسق وليس هدفنا إطالة الحديث عنها فقد تكفلت كتب النحو وكتب معاني الحروف بإيراد ما يخص هذه الحروف ومعانيها*.

ومن المباحث التي تدرج تحت هذا الباب عطف الفعل على الفعل وعطف الاسم المشتق على الفعل وعطف المضمر على المظهر والعكس والعطف عند بعض النحاة من غير إعادة الخافض، كل هذه مباحث تناولها العلماء في مبحث

---

[1] أبو عبيدة، مجاز القرآن ج١ ص٤٨.

[2] الجرجاني، التعريفات، مكتبة لبنان – طبعة ١٩٨٥م، ص١٥٦.

[3] ابن يعيش، شرح المفصل ج٣ ص٧٤.

* ابن هشام، أوضح المسالك ج٣ ص٣٥٢-٣٩٨، انظر مثلاً المرادي، الجنى الداني ص١٥٣-١٧٤.

عطف النسق، وليس هنا حاجة إلى تفصيل القول فيها، وسنقتصر على ما تحتاجه المسألة موضع البحث.

ولعلّ من الجدير بالذكر أن أحد الباحثين المعاصرين يذكر رأيا طريفاً يبين فيه أن حروف العطف هي الواو، والفاء وثم وماعداها ليست من هذا الباب، يقول الدكتور مهدي المخزومي، " "ولا" للنفي، تنفي عن الثاني ما أثبت للأول، و "بل" للإضراب تثبت للثاني ما نفي عن الأول، فهي إذن مختلفة معنى ووظيفة فلا يصح جعلها من قبيل واحد، ولا ينبغي إدراجها في باب واحد"[1] بل إنه ذهب إلى إخراج عطف النسق عن التوابع، يقول "إن عطف النسق، أو العطف بالحرف، ليس من التوابع، لأن ما بعد الحرف شريك لما قبله في الحكم: إسنادا، أو إضافة"[2].

وما قاله الدكتور المخزومي محجوج بما ورد عند نحاة العربية في ذكرهم هذه الحروف في باب عطف النسق ودخولها في هذا الباب بشروط حددوها، أما إخراج عطف النسق من باب التوابع فهو قول لا يتفق مع البناء النحوي الذي أقامه النحاة القدماء؛ لأن النسق عندهم مرتبط بحركة المعطوف عليه بمعنى أنه يأخذ حركته مما قبله وكما هو معلوم إن التابع إنما أدرج تحت هذا الباب؛ لأنه يأخذ حركته مما قبله ولا يستقل بحركة يمكن بموجبها أن يدرج في باب آخر غير باب التوابع.

وأمّا الحرف الذي في الآية فهو حرف العطف "الواو"، فقد تعددت أقوال العلماء فيه، فقد تحدث عنه النحاة وعلماء أصول الفقه لما له ولغيره من حروف المعاني من أهمية عندهم في الأحكام الفقهية ، ومن أبرز ما جاء فيه، هل هو للعطف مطلقاً، أم أنّه للترتيب؟ وإليك تفصيل القول في ذلك:

ذهب سيبويه ومن تابعه من جمهور البصريين والكوفيين إلى أن الواو حرف عاطف لا تفيد الترتيب بل هو لمطلق الجمع، وهو ما أطلق عليه سيبويه الشركة، يقول "هذا باب ما أشرك بين الاسمين في الحرف الجار فجريا عليه كما أشرك بينهما في النعت فجريا مجرى المنعوت، وذلك قولك: مررت برجل وحمار قبل، فالواو أشركت بينهما في الباء فجريا عليه، ولم تجعل للرجل منزلة بتقديمك إيّاه يكون بها أولى من الحمار.

كأنّك قلت: مررت بهما، فالنفي في هذا أن تقول: ما مررت برجل وحمار، أي ما مررت بهما وليس في هذا دليل على أنّه بدأ بشيء قبل شيء، ولا بشيء مع

---

[1] مهدي المخزومي، في النحو العربي قواعد وتطبيق ص١٩١.

[2] د. مهدي المخزومي، في النحو العربي قواعد وتطبيق ص١٩٣.

شيء، لأنّه يجوز أن تقول : مررت بزيد وعمرو والمبدوء به في المرور عمرو ويجوز أن يكون زيداً، ويجوز أن يكون المرور وقع عليهما في حالة واحدة"[1].

وممن اقتفى أثر سيبويه من المتأخرين ابن يعيش والرضيّ والمرادي، يقول ابن يعيش "فلهذا صارت الواو أصل حروف العطف فهي تدل على الجمع المطلق"[2]، ويقول الرضيّ "قوله "فالواو للجمع مطلقاً، معنى المطلق ، أنه يحتمل أن يكون حصل من كليهما في زمان واحد ، وأن يكون حصل من زيد أولاً، وأن يكون حصل من عمرو أولاً، فهذه ثلاثة احتمالات عقلية، لا دليل في الواو على شيء منها"[3]، ويقول المرادي "ومذهب جمهور النحويين أنّها للجمع المطلق، فإذا قلت: قام زيد وعمرو، احتمل ثلاثة أوجه: الأول أن يكونا قاما معاً، في وقت واحد، والثاني أن يكون المتقدم قام أولاً، والثالث أن يكون المتأخر قام أولاً. قال سيبويه: وليس في هذا دليل على أنه بدأ بشيء قبل شيء ولا بشيء بعد شيء"[4]. وقد أيّد جمهور النحاة ما ذهبوا إليه بما يأتي:

١- ما يعضد مذهبهم من السماع سواءً كان نصاً قرآنياً أو شواهد شعرية، فما جاء في القرآن، قوله تعالى: **﴿وادْخُلُوا البَابَ سُجداً وَقُولُواحِطّةٌ﴾**[5]، وقوله في آية أخرى **﴿وقولواحطّةٌ وادخُلُوا البابَ سُجَّداً﴾**[6]، وقوله تعالى **﴿واسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكعينَ﴾**[7]، وكما نعلم أن الركوع قبل السجود، وقوله تعالى **﴿إنْ هِي إلّا حَيَاتُنَا الدّنْيَا نموتُ وَنَحْيَا﴾**[8]، ومن الشواهد ما أورده ابن مالك في شرح التسهيل ومنه: قول أبي العيال الهذلي[9]:

حتى إذَا رَجبٌ تولى وانقَضَى ... وَجَمادَيان وَجَاءَ شَهْرٌ مُقْبِلُ
شَعبانُ قَدَّرْنا لِوَقْتِ رحيلِهِم ... سَبْعاً يُعَدّلها الوفَاءُ فيكْمِلُ

ومنها قول الفرزدق[10]:

---

[1] سيبويه، الكتاب ج١ ص ٤٣٧ – ٤٣٨.

[2] ابن يعيش، شرح المفصل ج٨ ص٩٠.

[3] الرضيّ: شرح الكافية ج٤ ص٣٨١-٣٨٢.

[4] المرادي، الجنى الداني ص١٥٨.

[5] البقرة : ٥٨.

[6] الأعراف : ١٦١.

[7] آل عمران : ٤٣.

[8] المؤمنون ٣٧.

[9] ينظر، أبو سعيد السكري، شرح أشعار الهذليين ج١ ص٤٣٤.

[10] ينظر، الفرزدق، الديوان ٦٣٣.

وَمَا نَحْنُ إلاّ مِثْلُهُمْ غَـيْرَ أنّنَـا بَقِيْنَا قَلِيلاً بَعْدَهُمْ وتَقَدّمُـوا

ومنه قول جرير[1]:

رَاحَ الرفاقُ ولم يَـرُحْ مَـرّارُ وأَقَامَ بَعْدَ الظّاعِنِين وَسَـارُوا

ومنه قول الآخر[2]:

وإنّي لأرَضى مِنْك يَا لَيْلُ بالـذي لو أبصرهَ الواشيُّ لقرّتْ بلابلُهُ

بِلَا وبألا أستطِـيعُ وبالمُنَـى وبالوَعْدِ حَتى يَسأمَ الوَعْدَ آمِلُهُ

وبالنظرةِ العُجْلَى وبالحَوْلِ تَنْقَضي أواخِرُه لاَ نَلْتَقي وَأوائلُـهُ

ومنه قول أبي الصلت[3]:

سدّتْ عُثْمَانُ يافِعـاً وَوَلِيـدا ثم سدّتُ المُلوكَ قَبْلَ المَشَيـب"[4]

٢- هناك مواطن لا تستعمل فيها الواو للترتيب نحو اختصم زيدٌ وعمرو، فلو كانت تفيد الترتيب لاقتصر على الأول منهما نحو اختصم زيد وذلك لا يجوز، يقول الجرجاني "ويدلك على أنّ الواو لا أصل له في الترتيب – أنهم وضعوها حيث لا يتصور الترتيب كقولهم : اشترك زيد وعمرو واختصم بكر وخالد، وذاك أن الاشتراك والاختصام مما يقتضي فاعلين ، فلو قلت في قولك اشترك زيد وعمرو في أن زيداً قبل عمرو في الرتبة، كان بمنزلة أن تقول: اشترك زيدٌ، وتسكت؛ لأن أحدهما إذا تقدم على صاحبه لم يكن مساوياً له ومجتمعاً معه، كما أنّك إذا قلت: جاءني زيد قبل عمرو لم يكن لزيد اجتماع مع عمرو في المجيء"[5]، أمّا القائلون بأن الواو تفيد الترتيب فقد اضطربت النقول عنهم فبعض المصادر تشير أنهم لم يكونوا أصحاب هذا الرأي بل نُسب إليهم وبالرجوع لمؤلفاتهم لم نجد الرأي الذي قيل عنهم بأنها للترتيب، يقول الزركشي "وقال ابن الأنباري في مصنفه "المفرد" في هذه المسألة: وما نقل عن ابن درستويه والزاهد وابن جني وابن برهان والربعي من اقتضائها الترتيب فليس بصحيح وكتبهم تنطق بضد ذلك، نعم، لما ذكر

---

١ ينظر، شرح ديوان جرير، شرحه وقدّم له، مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية بيروت، ط (١) ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م ص١٦٢.

٢ ينظر، جميل بثينة، الديوان، المكتبة الثقافية، بيروت ص٩٤.

٣ ابن مالك، شرح التسهيل ج٣ ص٣٤٩.

٤ ابن مالك، شرح التسهيل ج٣ ص٣٤٨-٣٤٩.

٥ الجرجاني، كتاب المقتصد ج٢ ص٩٣٨.

علي بن عيسى الربعي في "شرح كتاب الجرمي" أن الواو للجمع قال: هـذا مذهب النحويين والفقهاء إلا الشافعي، ولقوله وجه. انتهى، وهذا يدل على أنه كان يذهب إليه"[1]. ولعلّ أوضح مثال على ذلك ما نسبه الأزهـري للفـراء، يقول "...، خلافاً للفراء وهشام وثعلب من الكوفيين وقطرب من البصريين في زعمهم أنها تفيد الترتيب"[2].

وبالرجوع إلى كتاب الفراء معاني القرآن نجد أنّ رأيه مخالف لما نسبه إليه الأزهري فقد نص أن الواو تفيد مطلق الجمع ، يقول "فأمّا الـواو فـإنّك إن شئت جعلت الآخر هو الأول والأول هو الآخر، فإذا قلت: زرت عبد الله وزيداً، فأيّهما شئت كان هو المبتدأ بالزيادة ، وإذا قلت: زرت عبد الله ثم زيداً أو زرت عبد الله فزيداً كان الأول قبل الآخر، إلا أن تريد بالآخر أن يكون مردوداً على خبر المخبر فتجعله أولاً"[3].

وممن نسب هذا الرأي لهم الرضيّ[4]، وأبو حيان[5]، وابن هشام[6]، والسيوطي[7]، فقد نقلوا عنهم أنها تفيد الترتيب وقد اعتمدوا في تأييد مذهبهم على:

١- السماع وقد استدلوا ببعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وشواهد من كلام العرب، يقول ابن يعيش "وقال قومٌ أنها للترتيب واستدلوا بما روي عن ابن عباس أنّه أمر بتقديم العمرة فقال الصحابة: لِمَ تأمرنا بتقديم العمرة. وقد قدّم الله الحج عليهما في التنزيل، قول إنكارهم على ابن عباس أنهم فهموا الترتيب من الواو ، وكذلك لمّا نزل قوله تعالى : ﴿... **إن الصّفا والمَرْوَةَ من شعائرِ الله**﴾[8]، قال الصحابة بم نبدأ يا رسول الله؟ فقال: ابدءوا بما بدأ الله بذكره فدلّ ذلك على الترتيب ، وروي أن بعض الأعراب قام خطيباً بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال في خطبته : من أطاع الله ورسوله فقد رشد ومن عصاهما فقد غوى ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: بئس خطيب

---

١ الزركشي، البحر المحيط ج٢ ص٢٥٦-٢٥٧.

٢ خالد الأزهري، التصريح على التوضيح ج٢ ص١٣٥.

٣ الفراء، معاني القرآن ج١ ص٣٩٦.

٤ الرضيّ، شرح الكافية ج٤ ص٣٨٢.

٥ أبو حيان، ارتشاف الضرب ج١ ص٦٣٣.

٦ ابن هشام، مغني اللبيب ص٣٦٤.

٧ السيوطي، الهمع ج٥ ص٢٢٣.

٨ البقرة : ١٥٨

القوم أنتَ، هلا قلت: ومن عصى اللهَ ورسولَه[1]، قالوا: فلو كانت الواو للجمع المطلق لما افترض الحال بين ما علمه الرسول صلى الله عليه وسلم وبين ما قال ، وتعلقوا أيضاً بما جاء في الأثر أنّ سحيماً عبد بن الحسحاس أنشد[2] عمر ابن الخطاب رضي الله عنه:

عُمْيرة وَدعْ إن تَجَهّزتَ غَادِيــاً   كَفَى الشّيْبُ والإسلامُ للمرءِ نَاهياً

فقال عمر: لو كنت قدمت الإسلام لأجزتك فدلّ إنكاره على أن التأخير في اللفظ يدل على التأخير في المرتبة"[3].

وقد رد جمهور العلماء هذه الأدلة عن مُجيزي دلالة الواو على الترتيب، فهم يرون أن الواو تأتي للترتيب في ما يحدده السياق والمعنى دون دخولها في هذا الغرض دائماً إنما أصل وضعها للجمع المطلق يقول ابن يعيش "وما ذكروه لا دلالة فيه قاطعة، أما الآية فنقول: إن إنكار الجماعة معارض بأمر ابن عباس فإنه مع فضله أمِر بتقديم العمرة ، ولو كانت الواو ترتب لما خالف وقوله تعالى: **﴿إن الصفَا والمروة﴾**[4]، فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر بتقديم الصفا؛ لأن اللفظ كان يقتضي ذلك، وإنما بيّن عليه الصلاة والسلام المراد لما في الواو من الإجمال ويدل على ذلك سؤال الجماعة بم نبدأ؟ ولو كانت الواو للترتيب لفهموا ذلك من غير سؤال لأنهم كانوا عرباً فصحاء وبلغتهم نزل القرآن فدلّ على أنها للجمع من غير ترتيب، وأما ردّ النبي صلى الله عليه وسلم على الخطيب فما كان إلا لأن فيه ترك الأدب بترك إفراد اسم الله بالذكر، وكذلك إنكار عمر رضي الله عنه لترك تقديم الإسلام في الذكر وإن كان لا فرق بينهما"[5]، ويقول الزركشي "وأما احتجاجهم بحديث: "بئس الخطيب أنت"، فلا حجة فيه؛ لأنه إنما نهاه؛ لأن الأدب أن لا يجمع بين اسم الله وغيره في ضمير، ولهذا قال: **﴿قالُوا هَذَا مَا وعدنَا اللهُ ورَسولُه﴾** [6] ولم يقل: وصدقا بل فيه تنبيه على أنّها للجمع لا للترتيب، وذلك أن لفظ هذا الضمير وهو "هما" بمنزلة التثنية في الأسماء الظاهرة المتفقة في قولك : الزيدان والعمران ولا يختلفون في أن أصل التثنية العطف"[7].

---

[1] ينظر، مسلم، صحيح مسلم، شرح النووي، طبعة دار الكتب العلمية – بدون – كتاب صلاة الجمعة، ج٦ ص١٥٩.

[2] ينظر، سحيم عبد بني الحسحاس، الديوان ص١٦.

[3] ابن يعيش، شرح المفصل ج٨ ص٩٣.

[4] البقرة : ١٥٨

[5] ابن يعيش، شرح المفصل ج٨ ص٩٣.

[6] سورة الأحزاب ٢٢

[7] الزركشي، البحر المحيط ج٢ ص٢٥٧-٢٥٨.

والذي نميل إليه مما سبق عرضه ما قاله الجمهور، لما يعضده من سماع سواءً كان من القرآن أو الحديث أو ما ورد عن العرب شعراً ونثراً، يقول الزركشي "وهو الصحيح أنها لا تدل على الترتيب لا في الفعل كالفاء، ولا في المنزلة كثمّ، ولا في الأحوال كحتّى، وإنما هو لمجرد الجمع"[1] ويقول "وأمّا عامة أهل اللغة فعلى أنها للجمع"[2].

وأمّا ما يميز حرف الواو عن غيره من حروف النسق بعدد من الخصائص المعنوية فنوجز في ذلك ما قاله السيوطي[3]، يقول "واو الصرف عندهم ومعناها أن الفعل كان يقتضي إعراباً، فصرفته عنه إلى النصب نحو **﴿أتجعلُ فِيها مَنْ يفسدُ فِيها ويسفكُ الدماءَ﴾** [4]، في قراءة النصب، وتفارق سائر حروف العطف في اقترانها بإمّا، نحو **﴿إمّا شَاكِراً وإما كفُورًا﴾**[5]. وبلا بعد النفي نحو **﴿وما أموالُكم ولاَ أولادُكم بالّتي تُقرّبكم﴾** [6]، وبلكن، نحو **﴿ولكن رسولَ الله﴾** [7]، وبعطف العقد على النيف والعام على الخاص وعكسه نحو **﴿وملائكتِهِ ورسلِهِ وجبريلَ وميكائيل﴾**[8]... والشيء على مرادفه، نحو **﴿صلواتٌ مِن ربّهم ورحمة﴾** [9]، **﴿وإنّما أشكو بَثّي وحُزْني إلى اللهِ﴾** [10]، والمجرور على الجوار، نحو **﴿برؤوسكم وأرجلكم﴾** [11]، وقيل ترد بمعنى أو وحمل عليه مالك **﴿إنما الصدقاتُ للفقراءِ والمساكين﴾** [12]، وللتعليل، وحمل عليه الخارزنجيّ الواو الداخلة مع الأفعال المنصوبة "...و ... واو الثمانية ذكرها جماعة كالحريري وابن خالوية والثعلبي ... وجعلوا من ذلك **﴿سيقولونَ ثلاثةٌ رابعهمْ كلبُهمْ﴾** إلى قوله **﴿سَبْعَةٌ وثامِنُهم كَلْبُهُمْ﴾**[13]... والصواب عدم ثبوتها وأنها في الجميع للعطف ... "الزائدة" وخرّج عليه واحدة من قوله **﴿وتلّهُ للجبينِ﴾**

---

[1] الزركشي، البحر المحيط ج٢ ص٢٥٣.

[2] الزركشي، البحر المحيط ج٢ ص٢٥٦.

[3] السيوطي، الإتقان في علوم القرآن ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث – القاهرة ج٢ ص٢٥٥-٢٥٨.

[4] البقرة ٣٠

[5] الإنسان٣

[6] سبأ ٣٧

[7] الأحزاب ٤٠

[8] البقرة ٩٨

[9] البقرة ١٥٧

[10] يوسف ٨٦

[11] المائدة ٦

[12] التوبة ٦٠

[13] الكهف ٢٢

﴿ونَادينْاه﴾[1]، ..." واو ضمير الذكور في اسم أو فعل نحو ﴿المؤمنـــونُ ﴾، ﴿وإذَا سمِعُوا اللغوَ أعرضُوا عِنْه ﴾[2]... واو علامة المذكرين في لغة طيء، وخرج عليـــه ﴿وأسرّوا النّجوَى الذّينَ ظلمُوا﴾[3]، ﴿ثم عمُوا وصمُوا كثيرٌ مِنْهم﴾[4]".

وتوجيهاً للإعراب على ضوء المعنى في الآية موضوع المسألة، فإننا نـــأخذ بالوجه الإعرابي الأول وهو أن الواو تفيد العطف بين ﴿مَا يضرهـــم ولا ينفعـــهم ﴾ ودخلت "لا" عنصراً لتأكيد النفي وهي تدخل بين المعطوف والمعطوف عليه، بل إنّ من خصائص حرف العطف الواو دخول "لا" النافية معه، يقـــول أبـــو البقـــاء "وإذا عطفت بالواو زدت معها "لا" أفادت المنع من الجميع، كقولك والله لا كلَّمت زيداً ولا عمراً، لو حذفتها جاز أن تكلّم أحدهما؛ لأن الواو للجمع وإعادة "لا" كإعادة الفعـــل، فيصير الكلام بها جملتين"[5].

كذلك يُعدّ الفعل "ولا ينفعهم" تابعاً للفعل "لا يضرهم" بحكم جملة الصلة بينهما لذلك لا يجوز توجيه الآية إلى وجه إعرابي آخر فيضعف نظم الآية وتماسكها.

ونعضد ما نذهب إليه بما ذكره بعض العلماء متقدمين ومتأخرين، يقول أبـــو حيان "والظاهر أن لا ينفعهم معطوف على يضرهم، وكلا الفعلين صله لما فلا يكون لها موضع من الإعراب"[6]، وتبعه تلميذه السمين الحلبي[7]، ومن المتأخرين الألوســـي، يقول "ولا ينفعهم عطف على ما قبله للإيذان بأنه شر بحت وضرر محض لا كبعض المضار المشوبة بنفع وضرر؛ لأنهم لا يقصدون به التخلص من الاغترار بأكـــاذيب السحرة ولا إماطة الأذى عن الطريق حتى يكون فيه نفع في الجملة، وفي الإتيان بـــ "لا" إشارة إلى أنّه غير نافع في الدارين؛ لأنه لا تعلق به بانتظام المعاش ولا المعـــاد في الحكم بأنه ضار غير نافع تحذير بليغ – لمن ألقى السمع وهـــو شـــهيد – عـــن تعاطيه وتحريض عن التحرز عنه"[8].

---

[1] الصافات ١٠٤

[2] القصص ٥٥

[3] الأنبياء ٣

[4] المائدة ٧١

[5] أبو البقاء، اللباب، ج١ ص٤٢٦.

[6] أبو حيان، البحر المحيط، ج١ ص٥٠٢.

[7] السمين الحلبي، الدر المصون، ج١ ص٣٢٧.

[8] الألوسي، روح المعاني ج٢ ص٣٤٤.

أما التوجيه الثاني وهو "أن يكون مستأنفاً، أي هو لا ينفعهم" فهو توجيه لا يخدم نظم الآية كما ذكرنا وفيه فصل للعطف على جملة الصلة التي يتم المعنى بها بذكر الفعلين (ما يضرهم، ولا ينفعهم)، إضافة إلى ذلك ففيه دعوى إلى تكلف وتقدير مبتدأ، ومعلومٌ أنّه متى أمكن حمل الكلام على وجه سائغ مقبول أولى من تكلف التأويل والتقدير، يقول ابن أبي الربيع "والكلام بلا تقدير أولى من كلام بمحذوف وتقدير"[1]، ويقول أبو حيان "لأنه متى أمكن حمل الكلام على غير إضمار ولا افتقار كان أولى أن يسلك به الإضمار والافتقار"[2]، ويقول "وكلام بغير إضمار أحسن من كلام بإضمار"[3]، وعليه فإنّ العلماء قد ضعّفوا هذا التوجيه ولم يستحسنوه، يقول أبو حيان "وجوّز بعضهم أن يكون "لا ينفعهم" على إضمار هو أي: وهو لا ينفعهم فيكون في موضع رفع وتكون الواو للحال فتكون جملة حالية، وهذا ضعيف"[4]، ويقول الألوسي "وجوّز بعضهم "لاينفعهم" على إضمار هو فيكون في موضع رفع وتكون الواو للحال ولا يخفى ضعفه"[5]، إضافة إلى أن جملة "ولا ينفعهم" لم تأتي لبيان هيئة وهو ما يتطلبه صاحب الحال إذ إن (ما يضرهم ولا ينفعهم) بوجود العاطف يعدان صلة "هنا" ولا وجود بذلك لواو الحال، والله أعلم.

---

1 ابن أبي الربيع، البسيط، ج٢ ص٦٩٧.
2 أبو حيان، البحر المحيط، ج١ ص١٥٩.
3 أبو حيان، البحر المحيط، ج١ ص٢٨٨.
4 أبو حيان، البحر المحيط ج١ ص٥٠٢.
5 الألوسي، روح المعاني ج٢ ص٣٤٤.

المسألة الخامسة:
بين عطف البيان والبدل

قال تعالى ﴿وقولهم إنّا قَتَلْنَا المسيحَ عيسى ابنَ مريمَ رسولَ اللهِ وما قتلُوه وما صلبُوه ولكن شُبِّه لَهم وإن الّذين اختلفوُا فيه لفِي شكٍ مِنْه مَا لهُم بِه مِن عِلْمٍ إلا إتباعَ الظّنِ ومَا قتلوُه يَقيناً﴾ النساء ١٥٧.

وقع التعدد في وجوه الإعراب في كلمة ﴿عيسى ﴾، فقيل إنها بدل، أو عطف بيان من المسيح، يقول أبو البقاء "عيسى بدل أو عطف بيان"[*].

بددت هذه الآية ما كان يدعيه اليهود أنهم قتلوا نبي الله عيسى عليه السلام في ما ادعوه عليه بأنه دعا عليهم فصيروا قردة وخنازير، ولعلّ أوضح ما قيل في بيان معنى هذه الآية ما صححه ابن كثير عن ابن عباس رضي الله عنه، يقول "لما أراد الله أن يرفع عيسى إلى السماء، خرج على أصحابه وفي البيت اثنا عشر رجلاً من الحواريين ، يعني فخرج عليهم من عين في البيت، ورأسه يقطر ماء، فقال : إن منكم من يكفر بي اثنتي عشرة مرة ، بعد أن آمن بي، قال: ثم قال: أيكم يلقى عليه شبهي فيقتل مكاني ويكون معي في درجتي ؟ فقام شاب من أحدثهم سناً، فقال له: اجلس، ثم أعاد عليهم، فقام ذلك الشاب، فقال: اجلس، ثم أعاد عليهم، فقال الشاب، فقال: أنا، فقال: هو أنت ذاك فألقى عليه شبه عيسى، ورفع عيسى من روزنة في البيت إلى السماء ، فقال: وجاء الطلب من اليهود فأخذوا الشبه فقتلوه ثم صلبوه، فكفر به بعضهم اثنتي عشرة مرة بعد أن آمن به ، وافترقوا ثلاث فرق، فقالت فرقة، كان الله فينا ما شاء ثم صعد إلى السماء وهؤلاء اليعقوبية، وقالت فرقة: كان فينا ابن الله ما شاء ، ثم رفعه الله إليه وهؤلاء النسطورية، وقالت فرقة: كان فينا عبد الله ورسوله ما شاء الله، ثم رفعه الله إليه وهؤلاء المسلمون فتظاهرت الكافرتان على المسلمة فقتلوها، فلم يزل الإسلام طامساً حتى بعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم ، وهذا إسناد صحيح إلى ابن عباس"[٢]، فقد نفى سبحانه وتعالى قتله وصلبه منهم لذلك ظلّوا في اختلاف وشك بل أنهم ليسوا متيقنين من ذلك، يقول البقاعي " "يقيناً" انتفاء

---

[*] التبيان ج١ ص٤٠٥.

[٢] ابن كثير، تفسير ابن كثير ج١ ص٧٦٤.

على سبيل القطع... أي ما فعلوا القتل متيقنين أنه عيسى عليه الصلاة السلام بل فعلوه شاكين فيه والحق أنهم لم يقتلوا إلا الرجل الذي ألقي شبهه عليه"[1].

ذكر أبو البقاء وجهين إعرابيين عن كلمة "عيسى" فقيل إنها بدل، أو عطف بيان من المسيح"، سبق أن ذكرنا في مسألة سابقة الحديث عن البدل وأوضحنا ما يتعلق به[*]، أمّا حديثنا في هذه الآية فسوف يكون عن عطف البيان وماهيته، أمّا تعريفه فهو كما يقول ابن هشام موجزاً ذلك "التابع المشبه للصفة في توضيح متبوعه إن كان معرفة وتخصيصه إن كان نكرة"[2] ، وإن كان في تخصيصه بالنكرة نظر لأن الأغلب في عطف البيان عند النحاة أن يكون في المعارف.

وقد ربط النحاة بينه وبين البدل والصفة لتداخل واضح بينهم، ولسنا بصدد توسيع القول في ذلك، إنما هدفنا هو التفريق الدقيق بينه وبين البدل حسب التعدد السابق للآية الكريمة ، فقد فرّق النحاة بينه وبين البدل وهو تفريق يهدفون منه إلى أن يكون عطف البيان تابعاً مستقلاً غير البدل ويخصص له باب مستقل في التوابع حتى إنّ من النحاة المتأخرين من ألّف في الفرق بينهما رسالة مختصرة نقتبس منها أبرز ما قيل من فروق ؛ لأنها قد جمعت كل الأقوال السابقة فيهما، يقول الأصبحي العُنّابي "ما حكم عليه بأنه عطف بيان يجاز بأن يحكم عليه بأنه بدل... ويتعين عطف البيان في مواضع: أولها: أن يكون التابع مفرداً معرفة معرباً، والمتبوع منادى نحو قولك : ياأخانا زيد فتجعل زيداً عطف بيان، ولا يجوز جعله بدلاً، لأنه لو كان بدلاً لكان في تقدير إعادة حرف النداء، فكان يلزم أن يكون مبيناً على الضم كما يلزم في أمثاله من المناديات ، وكذلك الحكم لو كان المنادى مضموماً والتابع مرفوع أو منصوب، نحو: يا غلام بشر وبشراً، فلو أبدلت تَعَيّن الضم ، فكنت تقول: يا غلام بشر، ومثل يا أخانا زيداً قول الشاعر[3]:

أَيَا أَخَوَيْنَا عَبْدَ شَمْسٍ ونَوْفَلاَ أُعيذُكما بِاللّهِ أن تُحْدِثا حربا

في رواية من نصب "عبد شمس ونوفلا" فلا تجوز هنا البدلية.

الثاني: أن يكون المعطوف خالياً من الألف واللام، والمعطوف عليه مقروناً بها، ومجروراً بإضافة صفة مقترنة بها. كقول الشاعر[4]:

---

[1] البقاعي، نظر الدر ج٢ ص٣٥١.

[*] مسألة (١) مبحث التوابع.

[2] ابن هشام، أوضح المسالك ج٣ ص٣٤٦.

[3] ينظر، الأزهري، شرح التصريح ج٢ ص١٣٢.

[4] ينظر، ابن هشام، أوضح المسالك ج٣ ص٣٥١.

أنَا ابنُ التّارِكِ البَكْريّ بِشْـــرٍ   عليه الطّيرُ تَرَقّبُه وُقُوعـــــاً

فـ "بشر" عطف بيان على البكري، ولا يجوز جعله بدلاً، لأن البدل على نية تكرار العامل، والتارك لا يصح أن يضاف إليه، فلا يجوز أنا ابن التارك بشر".

الثالث: أن يكون الكلام يفتقر إلى رابط ولا رابط إلا التابع على عطفيّة البيان، نحو: هند ضربت الرجل أخاها، لا جائز أن يكون نعتاً.

الرابع: أن يضاف أفعل التفضيل إلى عام، ويتبع بقسمي ذلك العام، ويكـــون المفضل أحد قسمي ذلك العام، نحو: زيد أفضل الناس الرّجال والنســـاء، فالرجـــال والنساء عطف بيان ولا يجوز أن يكون بدلاً من الناس.

الخامس: أن يتبع وصف "أي" بمضاف، نحو: يا أيها الرجل غلام زيد، فغلام زيد "لا يكون بدلاً من الرجل، السادس: أن يُفصّل مجرور، أي :نحو: أي الرجليـــن زيدٍ وعمرو أفضل فلا يصح بدلا زيد وعمرو من الرجلين ، لأنه لا يجوز أن تقول: أيٍّ زيدٍ وعمرو، لأن أيّ لا تضاف إلى مفرد معرفة، السابع: أن يُفصّـــل مجـــرور "كلام"، نحو قولك: كلا أخويك زيد وعمرو قال ذلك، لأنّ كلا لا تضـــاف إلا إلـــى مثني لفظاً، ومعنى أو معنى دون لفظ. الثامن: أن يتبع المنـــادى المضمـــوم باســـم الإشارة، نحو: يا زيدُ هذا، لا يجوز أن يكون بدلاً؛ لأنه لو كان بدلاً لكان منـــادى ، وحرف النداء لا يجوز أن يحذف من اسم الإشارة على مذهب البصريين، التاســـع: أن يتبع وصف "أيّ" في النداء بمنون، نحو: يا أيها الرجل زيدٌ لأنه لو كان بدلاً لكان غير منون. العاشر : أن يتبع اسم الجنس، أو غير ذا (أل) لمنادى مضموم، نحو: يـــا زيد الرجل، ويا غلام الرجلِ الصالح، ويا رجل الحارث، أو منصوب، نحو: يا أخانا الحارث؛ لأنه إذا جعلناه بدلاً يؤدي إلى مباشرة حرف النداء ما فيه الألف والـــلام، الحادي عشر : أن يتبع المنادى المضاف باسم الإشارة نحو: يا غلام زيد هذا، الثاني عشر: أن يتبع وصف اسم الإشارة في النداء بمنون، نحو يا هذا الطويل زيدٌ""[1].

وعليه فإنّ هناك تطابقاً واضحاً بينهما، وقد لاحظ هذا التطـــابق مـــن نحـــاة العربية سيبويه وتابعه الرضيّ، يقول الرضي "أقول: وأنا إلى الآن لم يظهر لي فرق جليّ بين بدل الكل من الكل وبين عطف البيان، بل لا أرى عطف البيان إلا البـــدل، كما هو ظاهر كلام سيبويه ، فإنّه لم يذكر عطف البيان، بل قال: أما بدل المعرفـــة

[1] الأصبحي، العنابي، ضمن "رسالتان في النحو، الحُلل في الكلام على الجمل والتبيان في تعييـــن عطـــف البيان" دراسة وتحقيق د. إبراهيم أبو عباة، مكتبة العبيكان – الرياض – طبعة (١) ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م ص٧٧-٨٣.

من النكرة فنحو: مررت برجلٍ عبد الله، كأنّه قيل: بمن مررت؟ أو ظن أنّه يقال له ذلك فأبدل مكانه ما هو أعرفَ منه"[1].

أمّا الباحثون المعاصرون فقد ناقشوا مبحث عطف البيان، ومنهم الدكتور إبراهيم السامرائي ، فقد رأى أن يتجزأ باب عطف البيان على الصفة أو البدل عدا مسألتين يكون عطف البيان فيه أقرب، يقول "ثم إن الموضوع كلّه يمكن أن يجزأ بين النعت أو الصفة وبين البدل... أما عدا هذا فهو إما بدل كما رأينا وإما صفة نحو: قوله تعالى ﴿يوقدُ من شجرةٍ مباركةٍ زيتونةٍ﴾[2]، وقوله تعالى ﴿ويسقى من ماءٍ صديدٍ﴾[3]، وإذا عرفنا أنّ الصفة تكون جامدة كما تكون مشتقة فلماذا لا تجري (زيتونة) في الآية و"صديد" في الآية أيضاً على الصفة"[4].

والذي نميل إليه في هذا الباب أن هناك تطابقاً واضحاً بين البابين كما ذكرنا عن الرضيّ والسامرائي.

وتوجيهاً للإعراب على ضوء المعنى، وبما ذكرناه من فروق بين البدل وعطف البيان، فإنّها لا تفرق بين التوجيهين السابقين القائل: (بالبدل أو عطف البيان)؛ لأن المسيح هو عيسى وعيسى هو المسيح، فأيّ قول يمكن توجيه الآية على ضوئه، وبالنظر إلى العامل في البدل وهو على نية التكرار، فيمكن توجيهه على الإعرابين السابقين فيمكن القول : إنّا قتلنا المسيح ، إنّا قتلنا عيسى ابن مريم، فهما لشخص واحد، لذا نرى ما قلنا سابقا من تطابق وتقارب عطف البيان والبدل.

---

[1] الرضيّ، شرح الكافية ج٢ ص٣٧٩.

[2] النور : ٣٥

[3] إبراهيم : ١٦

[4] د. إبراهيم السامرائي، النحو العربي ص١٢٣.

خاتمة البحث وأهم النتائج

الحمد لله الذي بفضله تتم الصالحات، وصلاة وسلام على من أكمل الدين الحنيف، فقد منّ الله عليّ بفضله وكرمه أن تم هذا البحث، فقد عايشته متتبعاً ومستقصياً ما حفلت به المكتبة العربية الإسلامية من كتب التراث وبخاصة كتب النحو واللغة وكتب التفسير وبعض كتب التراجم والتاريخ فضلاً عن اعتماده على علم اللغة الحديث مما جادت به قرائح علماء هذا العصر، فحاولت تتبع آرائهم ما بين الكتاب المطبوع لهم والبحث المنشور في المجلات العلمية والاتصالات الشخصية. وقد كان الهدف إظهار هذا البحث في ثوب يرضى عنه من يقرأه، على أن صاحبه ما زال يحبو في رواح العلم طالباً المزيد، كما عوّدنا علماء السلف ومن أشرف علينا من الأساتذة الفضلاء هيأونا لبناء النفس علمياً في كنفهم، فأسأل الذي يجيب سائله أن أكون بهذا البحث قد رددت ولو جزءاً بسيطاً من الحق لواحد من علماء السلف وهو أبو البقاء النحوي المعرب وحق المكتبة النحوية الدلالية، وقد سبق أن قال علماء السلف: لو أنّ كتاباً أُلّف غير القرآن سبعين مرة لوجد فيه خطأ – رحم الله علماءنا على هذا التواضع – الذي يتمنى طالب هذا البحث أن يعيش على فتاتهم ويتبّع خطاهم – فإن أكن قد أصبت المفصل كما يقولون فذاك فضل الله وحده – وإن وقع تقصير أو كبوة فهذا مبلغ الإنسان الذي يطمح في السير الصحيح في ركاب العلم وما قاله العلماء الأجلاء.

فبعد أن عشت مع فصول البحث رغبت أن أضعَ خاتمة يعرض فيها ما كان من نتائج:

أولاً: يعد أبو البقاء العكبري أحد العلماء الذين خدموا أمتهم فكرياً حين كانت الأمة تعاني من صدمات قوية تركت آثاراً عميقة على الدولة العباسية، فكان هذا العالم يدلي بدلوه في صناعة النحو والإعراب مؤلفاً ومنقباً في علومهما، بل امتد فكره إلى الدين فجالس الفقهاء وتمذهب بالمذهب الحنبلي وألف فيه، فكانت لهذا العالم شخصيته في النحو، فهو وإن مال إلى المذهب البصري إلا أنّه أخذ كثيراً من المذهب الكوفي، ثم حاول أن يخرج برأي يدل على شخصية مستقلة تحاور وتناقش لتسمو بين علماء العصر. وكان من فضل الله عليّ أن أتصل بفكر هذا العالم فتابعته معرباً القرآن الكريم من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة الناس، فوجدت الآية الواحدة في إحدى كلماتها سواء في المرفوعات أو المنصوبات أو التوابع يتعدد إعرابها حتى يزيد أكثر من سبعة أوجه، مما يقتضي أن يعمل القارئ فكره في كيفية تعدد هذه الأوجه على أبواب المرفوعات أو المنصوبات أو التوابع. فالمؤلفات النحوية التي ملأت المكتبة العربية تباعاً تجعل الباحث يتابع الكلمة موضع التعدد في أبوابها النحوية التي قدّم النحاة عرضها وشرحها وبيان الفروق في ما بينها مما يجعلنا نجل جهود

علماء السلف الذين كانوا لا يجدون ما تهيأ لطالب اليوم ومع ذلك فقد ألفوا ونقّحوا وشرحوا وقدّموا ما يفتح المجال أمامنا في التنظير والتطبيق. فقد انتقد علماء السلف بعضهم بعضاً بما يعود على التراث بالفائدة ولم يكن هدفهم الهدم للهدم، ولعلّ ما أشاد به المستشرقون من إعجاب بالعربية نحوها وصرفها ومعجمها وأصواتها على الرغم من تعصبهم على الثقافة العربية والإسلامية، يعطى هذا التراث حصانة يعيش بها على مر العصور، ولكن هذا لا يمنع من وجود بعض النقاط التي يمكن مناقشتها على ضوء ما أنتجوا من مؤلفات نحوية وما جاء به العلماء الحراص على العربية وتراثها مع مرور الزمن:

١- نعلم أنّ النحو العربي قام على نظرية العامل التي أرسى دعائمها الخليل بن أحمد وتبعه بعد ذلك الغيورون من أبناء العربية، وهذه النظرية تعتمد على الحركة الإعرابية بشكل رئيس وما تقتضيه من التعليل النحوي. فاهتمت نظرية العامل بأن لا بد لكل معمول من عامل، وعليه، راح النحاة يقدرون عاملاً رافعاً للمبتدأ وآخر للخبر، وكذلك عامل النصب في المفعول به كذلك بحثوا عامل النصب مع (كان وأخواتها وظن وأخواتها)؛ لأن العامل ما أحدث عندهم تغييراً سواء كان له معنى دلالياً أم لم يكن له. وإنّ الناظر إلى ما يقولون بعين فاحصة يجد أن ما قالوه يجانب الصواب في بعض التقديرات التي كان للعامل فيها دور تركيبي لا دلالي، فلو وظّف النحاة المعنى ودوره في التركيب لأدى ذلك إلى معالجة كثير من قضايا النحو وعرضه في صورته الدلالية التي يتطلبها عرف اللغة الاجتماعي ومنطقها، والملاحظ أن كتب النحاة قد توسعت وأكثرت من الحجج والتعليلات النحوية التي أثقلت كاهل النحو العربي بصورة لم تكن معهودة فيه حين نشأ أول أمره فجاءت هذه الحجج والتعليلات في كتب النحو في عصوره المتلاحقة حتى جاء ابن مضاء بآرائه النافذة، فقد كان يرى أنه أوجد فكرة لتحرير النحو مما أثقله العلماء من تعليل وفلسفة، فألف كتابه (الردّ على النحاة) في محاولة لإخراج النحو من هذه الأغلال التعليلية التي تعتمد الفلسفة والمنطق وكدّ الذهن دون فائدة كبيرة من ورائها. ولكن ذلك لا يمنع تميز هذه الكتب بعرضها المفصّل أبواب النحو وقضاياه بصورة يشكر نحاتنا الأوائل والمتأخرون على ما عالجوه فيها، ويمكن أن نعدّ منها وثيقة تاريخية تبين كيفية تفكير هؤلاء النحاة في مراحل تطور الثقافة العربية. فضلاً عن ذلك فإن هناك عدداً من العلماء الأفذاذ في تاريخ النحو العربي يمكن أن تشكل آراؤهم وعرضهم المادة النحوية أعلاماً في تطور الدرس النحوي على مرّ عصوره وحلقات فيه لا يمكن تجاوزها، لعل من أبرزهم ابن مالك في شرح التسهيل، والرضيّ الاستراباذي في شرح الكافية، والعالم الأندلسي أبو حيان في الارتشاف وابن هشام في مغني اللبيب، ولو أردنا أن نناقش آراء كل

واحد منهم لطال بنا المقام وتوسعت صفحات الخاتمة في كلام قد سبق إليه علماء أفذاذ.

٢- لابد أن نوضح أن الثقافة العربية قد تأثرت في مراحل ازدهارها بالثقافات الأجنبية وبخاصة علماء اليونان والسريان والهنود، مما أحدث تأثيراً عند النحاة مما جعلهم يستعملون كثيراً من المصطلحات الفلسفية والمنطقية المغلقة التي أثقلت النحو العربي وبخاصة في الفترة من نهاية القرن الثالث الهجري إلى القرن العاشر. وقد كان هذا موضع خلاف طويل بين العلماء المحدثين، وقد أشرت في متن الرسالة إليه. فوضحت آثار هذه الثقافات بشكل كبير في مؤلفات المتأخرين بخاصة عند الأنباري في أسرار العربية، والإنصاف، وعند أبي البقاء في التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين". وفي "اللباب في علل البناء والإعراب" وكذلك عند السيوطي في الهمع".

٣- قدسية الكتاب النحوي، التي جعلت كلّ من أراد التأليف في النحو أن يسير على منهج من كان قبله فيرون أنّ ما ألّفه سيبويه هو الغاية، لذا سارت المؤلفات بعده على ما أنتجه بشيء من التفسير والتوضيح، مع المغالاة في فلسفة المصطلحات النحوية والاهتمام بالشكل دون المضمون، فجاءت كتبهم أكثر تعقيداً ممن سبقهم لذا كانت جل هذه الجهود تكراراً لما قاله وإن كانت لا تخلو من فائدة علمية بترتيب أبوابها وتنسيقها وعرض أقوال السابقين منها، فضلاً عن أنّ بعضها يحمل وجهات نظر هؤلاء العلماء الذين يقف في مقدمتهم ابن مالك والرضيّ وأبو حيان الأندلسي وابن هشام، مما جعل بعض العلماء المحدثين ينادون بأن هناك مدرسة ابن مالك وأخرى لأبي حيان، ومدرسة لابن هشام في مصر.

ثانياً: وضعت مسائل ملحقة بباب المرفوعات ناقشت فيها:

١- التغير في الحركة الإعرابية (الرفع) ودورها الدلالي في كلمة (الموفون) وكان الأصل فيها أن تكون مجرورة بحكم التبعية بالعطف على مجرور نحو: قوله تعالى **﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ﴾**[١]. فبينت الدور المهم للحركة الإعرابية على الكلمة موضع الاهتمام لذا كانَ التوجيه الإعرابي متوجهاً إليها، فكانت موضع العناية بين العلماء تناولوها بالشرح والإيضاح فبينت في هذا البحث بالأدلة العلمية مؤدياً ذلك بما قاله أبو حيان التوجيه النحوي الذي ارتضيته فيها.

---

١ البقرة: ١٧٧

٢- بعض القضايا الخاصة بـ (لولا، ولو) وما دار حول الأولى من خلاف بين النحاة حول بساطتها أو تركيبها ثم الخلاف في الاسم بعدهما وتوجيه العلماء لذلك، وإن كان في بعض التوجيهات إهدار المعنى كما ورد في نحو قول حاتم "لو ذات سوار لطمتني" فوجّهها النحاة على أنّه مبتدأ على رأي الكوفيين وفاعل لفعل محذوف يفسره المذكور على رأي البصريين، وكم كان في مثل هذين التوجيهين من مجانبة للمعنى الذي يتطلبه سياق العبارة، فملنا بعد قناعة وبعرض رأي القدماء والمحدثين أنّه فاعل مقدم للعناية والاهتمام به، على عادة العرب في تقديم ما تعنى به.

ثم وضعت في المبحث الخاص بهذه الحروف فقرةً بينت فيه أن النحاة قد طرحوا بعض لهجات العرب التي تجزم بـ "لو" وهي من المآخذ التي يجب أن يُتنبه لها، فكما نعلم أن هناك كثيراً من قبائل العرب الفصيحة لم تردنا جلّ لهجاتهم مما جعل النحاة يصفونها بالشذوذ في نطق بعض الأساليب، ولعلّ ذلك يعود للاضطراب الذي صاحب اعتماد لهجات بعض قبائل العرب في الاحتجاج بكلامها عند العلماء ويبدو أن أبرزهم ثلاثة تتبعوا هذه القبائل هم الفارابي[1] وابن خلدون[2] والسيوطي[3]، وليس هنا مجال توسيع هذا الاضطراب؛ لأنه خارج عن حدود بحثنا.

٣- قضية (ماذا) وما جاء على شاكلتها من الاستفهام، فقد أطال النحاة في توجيه إعراب (ماذا) بين مبتدأ وخبر، وإدراجه ضمن الأسماء، وما قال النحويون بذلك إلا من قبيل توجيه الحركة الإعرابية دون اهتمام كبير بالمعنى، مع أن المتتبع لـ "ماذا" يجد أنها لا تحمل أهم خاصية وهي الدلالة على المسمى. فضلاً عن أنّها لا تقبل باقي خصائص الأسماء (الجر والتنوين والنداء...) لعلّ ذلك مما جعلني أرتضي ما ذهب إليه أحد الباحثين المعاصرين - بأن (ماذا) وغيرها مما قال النحاة أنه أسماء استفهام - أدوات وحروف معانٍ لا علاقة لها بالأسماء إنما تفيد الاستفهام، وتعتمد الجملة بعدها على الحذف الذي يقع في أحد ركني الإسناد وهو المبتدأ، فعالج هذا الباحث وفق منهجٍ وصفي هذه الأسماء مع إجراء تطبيق في ذلك على النص القرآني وأثر ذلك في المعنى.

٤- من القضايا المهمة التي خرج بها هذا البحث مسألة "إذا" وخلاف النحاة فيها بين المفاجأة والظرفية، والخلاف في الاسم المرفوع بها على الابتداء أو الفاعلية لفعل محذوف يفسره المذكور، فارتضينا أن (إذا) كانت للمفاجأة فهي عنصر ذو تأثير على دلالة الجملة بإعطائها معنى المفاجأة، أما ما قاله النحاة

[1] أبو نصر الفارابي، كتاب الألفاظ والحروف ص١٤٧.
[2] ابن خلدون، المقدمة ٦١٤.
[3] السيوطي، الاقتراح ص٤٤.

عن ظرفيتها فلم نأخذ به ورأينا أنّها عنصر ربط بين أجزاء الجملة، ثم رفضنا التوجيه الإعرابي السابق وكذلك رفضت ما ذهب إليه الدكتور أحمد مكي الأنصاري من تأييده نحاة الكوفة والأخفش بأنها تدخل على الجملة الاسمية، فأيّدنا بالآيات القرآنية والشواهد الشعرية أن الأكثر في الاسم بعدها يكون فاعلاً أو نائب فاعل للفعل المذكور بعدها ولكنه قدّم للعناية والتوكيد على عادة العرب بتقديمها ما تعنى به.

أمّا وجود المبتدأ والخبر بعد (إذا) فيمثل عادة لهجية عند العرب لم تصل في كثرتها حدّ وجود الفاعل ونائبه مقدما معها ولمّا كان المنهج الوصفي يتطلب الاطراد والشيوع في الظاهرة اللغوية كان وجود الفاعل المقدم مع (إذا) أكثر وجود المبتدأ.

٥- وقد ناقشت قضية (ما) التعجبية وخلاف النحاة فيها قديماً وحديثاً، والذي جعل الخلاف يطول في هذه المسألة التوجيه الإعرابي وعامله الذي لا بد أن يقدر لكل كلمة في الجملة موقعاً إعرابياً وإن لم تكن من الأسماء أو الحروف أو الأفعال. كذلك خلاف النحاة قدماء ومحدثين في صيغة التعجب "ما أفعله" بين الاسمية والفعلية فخرجنا منه بأن جملة التعجب جملة مسكوكة جرت مجرى المثل.

٦- أمّا آخر مسألة من المسائل الملحقة بالمرفوعات التي تمت مناقشتها في هذا البحث فهي قضية "نعم وبئس" وخلاف البصريين والكوفيين فيها فقد صنفها البصريون من الأفعال، بينما جعلها الكوفيون من الأسماء مع أن حجج كل من الفريقين قد كانت ضعيفة، وقد وجدنا أن أحد علماء السلف وهو ابن أبي الربيع قد رفض كلا التوجيهين من البصريين والكوفيين وعدّ (نعم وبئس) أداتين، ولا علاقة لهما بالفعلية أو الاسمية، ولعل خير من وسّع فيهما هو الدكتور خليل عمايره فقد عدهما عنصري توكيد أحدهما للمدح والآخر للذم ولعلّ في ذلك التقاء مع ابن أبي الربيع في بعض رأيه.

ثالثاً: ناقشت بعض المسائل المهمة في فصل المنصوبات ويكمن ذلك فيما يلي:

١- محاولتنا إبراز الدور الدلالي لحركة النصب في بعض التراكيب الجملية للآيات القرآنية نحو قوله تعالى ﴿**صبغةَ الله**﴾ ، فقد تعددت آراء العلماء في توجيه هذه الآية والذي حملهم على ذلك نظرية العامل والمعمول دون اهتمام كبير بالمعنى، ولو تعامل النحويون ومعربو القرآن مع هذا التركيب على أنّه تركيب جملي أصله جملة اسمية كان للحركة الإعرابية دور في تغيير المعنى فبينت ذلك بالأدلة المقنعة بما قاله علماء السلف وما استفدته من آراء علماء اللغة المحدثين وبخاصة ما جاء عند الدكتور خليل عمايره.

٢- تابعت بالتفصيل الآراء المتعددة في المفعول معه واختلاف العلماء في عامله وقد عرض كل فريق حجته التي تحاول الاهتمام بالصنعة النحوية على ضوء نظرية العامل دون اعتبار لمعنى المعية، فخرجت آراؤهم باللغة عما يُحتاج منها وهي الإفهام والتيسير على المتعلمين كما نطق العربي الفصيح على سليقته.

٣- ومن المسائل التي ناقشتها مسألة الاستثناء وخلاف النحاة فيه قديماً وحديثاً، وكيفية تعدد آرائهم في عامل النصب في المستثنى، مهتمين بالحركة الإعرابية والدور الذي تؤديه، مع اعتمادهم على الأمثلة المصنوعة التي لا يؤيدها واقع الاستعمال اللغوي، فحاولت استقصاء جل آرائهم في هذه المسألة إلى أن وصلت لدى الباحث قناعة بأن العامل فيه تمام الكلام كما ذكر المجاشعي وابن عصفور*.

٤- تكاد تكون مسألة أسماء الأفعال ومعمولها من أكثر المسائل التي اضطرب فيها النحاة قديماً وحديثاً فاضطربوا في تقسيمها مما جعل بعض النحاة يعدّها قسماً قائماً برأسه تسمى خالفة، ثم اختلفوا في تقديم معمولها عليها فحاولنا أن نستقصي هذه المسألة وما صاحبها من آراء إلى أن نعيد أصل التركيب الجملي معها وفق ما تقتضيه طبيعة اللغة مؤيدين ذلك بما جاء عن علماء السلف وعلماء اللغة المحدثين، ثم عرضت لمسألة رفض العلماء تقديم معمولها عليها، وأدليت فيها برأي وضّحت فيه الدور الدلالي للحركة الإعرابية بعد التقديم الذي حصل فيها، فاعتمدت بذلك على ما جاء عند علماء السلف، وما رأته الدراسات اللغوية المعاصرة في ذلك، وقد كان لنا في محاولة الدكتورين الفاضلين تمام حسان، وخليل عمايره أكبر عون في توضيح هذه المسألة الهامة من مسائل النحو العربي.

٥- بينت الفروق الدقيقة بين بعض الأبواب النحوية (خاصة بين الحال والتمييز) معتمداً على كتب النحو الجامعة (كالهمع والأشباه والنظائر). كذلك لا أنسى الدور الدلالي الذي تقع فيه الحال معرفة مع أن الأصل فيها أن تكون نكرة، فوضّحت ذلك بما جاء عن العرب وتأييداً لما قاله البغداديون ويونس مرجحين هذا الرأي بما رواه عالم اللغة الأندلسي الكبير ابن سيده.

رابعاً: أمّا فصل التوابع فبحكم تقنينه بأبواب محددة فقد كانت شقة الخلاف فيه أقل من غيره من الأقسام السابقة إلا أنّ أبا البقاء العكبري حاول في هذا الفصل ومن توجيهاته الإعرابية أن يداخل بين أبوابها بطريقة تمليها أبواب التوابع، فحاول أن يدخل: النعت في البدل، وعطف النسق مع المرفوعات، ولفظ "كل بين البدل والتوكيد" فكان عملي فيها لا يفرق عما عملت من استقصاء للقضية

---

* ينظر ص ٢٧ من هذا البحث.

موضع الخلاف وفصّلت في كل نقطة محاولاً جعل كل توجيه في باب نحوي من أبواب التوابع لا ينازعه فيه باب آخر، ووفقاً لما يقتضيه المعنى.

خامساً: ردد النحويون عبارة "الإعراب فرع المعنى" ولكنهم عند التطبيق أغفلوها، ولعلّ خير شاهد على ذلك التعدد في وجوه الإعراب التي وردت في هذا البحث وقد غلبت عليها الصنعة النحوية وتأييد القاعدة البصرية النحوية في جلّ التوجيهات، ولعلّ من المفيد أن نذكر اهتمام النحويين بالصنعة وطرح المعنى جانباً، توجيه إعراب الأحرف المقطعة في بداية بعض سور القرآن الكريم " نحو: ألم – كهيعص..." فنجد فيها توجيهات إعرابية نعجب كيف توصل لها النحاة مع أنّ هذه الكلمات لا يعلم تأويلها إلا الله ومما قيل فيها إنها مبتدأ وما بعدها خبر، وقيل: منصوبة بفعل محذوف (اقرأ...) أو ... فهو كلام بادي الصنعة يصل إلى حد تمجه الأذواق، وكم كان ابن هشام حكيماً[1]. وهو يرفض مثل هذه التوجيهات؛ لأنها لا تفيد معنى، وقد جاء ذلك مستقصياً في صفحات هذا البحث، ولم يكن أبو البقاء منفرداً بهذه التوجيهات فقد سبقه النحاس ، ومكي بن أبي طالب، وغيرهما من المعربين. ولكن هذا لا يمنع من وجود ومضات دلالية وجّه الإعراب في ضوئها، كمسألة ضمير الفصْل وما صاحبها من خلاف بين العلماء قديماً وحديثاً. وقد جاء بعض العلماء المعاصرين من أفاد من توجيه القدماء ليوظّف قول العلماء "الإعراب فرع المعنى" وليقدم دراسة دلالية تركيبية ولعلّ من أبرز هؤلاء الدكتور خليل عمايره في كتابه "المعنى في ظاهرة تعدد وجوه الإعراب"، فقد أفاد من القديم وما حفلت به كتب التراث مؤيداً ما يجده يخدم المعنى ويساعد على إبرازه، ورافضاً التعليلات والتوجيهات الإعرابية التي لا تقبلها اللغة التي نطق بها العربي السليقي أو ما نادت به مناهج البحث اللغوي الحديثة.

سادساً: وجد الباحث من تتبعه كثيراً من أبواب النحو وقضاياه أن كثيراً من النحاة المتأخرين ينسبون آراء لنحاة متقدمين، ولكن بالرجوع إلى مؤلفاتهم لا نجد تلك الآراء. ويظهر ذلك بوضوح في نسبة كثير من الآراء للفراء والأخفش مخالفة لما وجد في مؤلفيهما في معاني القرآن.

سابعاً: ولكن يظلّ ما أنتجه نحاتنا الأجلاء من مؤلفات في النحو ومسائله محط إعجاب بهم فقد ملأوا مكتبتنا التراثية بعدد وافر من المؤلفات القيمة، فسار النحو في حلقات متسلسلة إلى عصرنا الحديث فاستطاع علماء اللغة المعاصرون أن يستفيدوا من النظرات الجادة والآراء القويمة مما قاله نحاتنا القدماء فظهر ذلك في إنتاجهم وأثّر ذلك في تطور الدرس النحوي وربطه

---

[1] ابن هشام، مغني اللبيب ص٦٨٤.

بمعطيات العصر الحديث، ولعلّ من أبرزهم الدكتور تمام حسان والدكتور خليل عمايره اللذين استطاعا أن يوظفا المبنى والمعنى لفهم النحو العربي.

ثامناً: أمّا مقولة إنّ السابق ما ترك للاحق شيئاً وأن النحو قد نضج حتى احترق فقول لا يستقيم، ولعلنا نرد عليهم بما ذهب إليه علماء العربية الأجلاء فنعلم مدى عمق نظرة عبد القاهر الجرجاني إلى النحو العربي في نظرية النظم، فاستطاع أن يأتي بالنحو الدلالي الذي تحتاجه العربية في عصورها المتطورة بدلاً من ترديد كلام السابقين، ولا ننسى في هذه الخاتمة المحاولات الجادة والعميقة في ربط النحو بالمعنى عند الدكتور خليل عمايره في جلّ كتبه وأبحاثه فنجد أن النحو واللغة يسيران عنده في اتجاه واحد فهو يصف النحو في ضوء اللغة وما يحتاجه المعنى رابطاً ذلك بأقوال العلماء نحاة وبلاغيين في ما يعود على العربية بالنفع ولا يمس كيانها الذي وصفه علماء السلف، بل تكاد تكون دراسته أقرب إلى دراسة العلماء السابقين وروح العربية كما أورده المتقدمون وما ينشده المعاصرون. فجاء ذلك في مؤلفاته ومنها: "في نحو اللغة وتراكيبها" "التحليل اللغوي" "أسلوب النفي والاستفهام" "أسلوب التوكيد" "آراء في الضمير العائد ولغة أكلوني البراغيث" وكان كتاب "المعنى في ظاهرة تعدد وجوه الإعراب" المرحلة التطبيقية لفكره محققاً فيها القاعدة التي طالما عكسها النحويون "الإعراب فرع المعنى".

الفهارس العامة

فهرس الآيات القرآنية

١- سورة الفاتحة

الأحاديث النبوية

الأحاديث النبوية

رقم	الحديث	رقم الصفحة
١-	"أترضون أن تكونوا ربع أهل الجنة؟ قالوا: بلى"	٦٢
٢-	"أرشدوا... ضل"	٤٦
٣-	"اللهم... يوسف"	١٨٦
٤-	"إنّ الجذع... سُمع له حنين"	٢٨٤
٥-	"إنّ الرجل ليصلي... إلى العشر"	٣٢٩
٦-	"إني لأعرف ... في مكة"	٢٨٤
٧-	"أيسرك ... بلى:	٦٢
٨-	"بئس خطيبُ القوم أنت... ورسوله"	٣٤٨
٩-	"صيام رمضان... قبلكم"	٢٧٤
١٠-	"فلما نزل ... الفريضة"	٥٣
١١-	"قال الإسلام ... يراك"	١٨٩-١٩٠
١٢-	"قال ... حميد مجيد"	٣٠٧
١٣-	"كلُّ أمتي... المجاهرون"	٢٨٩
١٤-	"لا تردوا السائل... محرق"	٢١٨
١٥-	"لا تردوا... تمرة"	٢١٨
١٦-	"لا تخيروا بين الأنبياء"	٢٥١
١٧-	"لا ضرر ولا ضرار"	١٠٣
١٨-	"لا يحلُّ... وعشراً"	١٦٢
١٩-	"لولا قومك... إبراهيم"	١٩٦
٢٠-	"نحن معاشر الأنبياء لا نورث"	٣١١
٢١-	"والذي نفسي بيده لو كان موسى... لضللتم"	٧٣
٢٢-	"يا أيها الناس......... شيئاً"	٣١٣

الأمثـــــــال

الأمثـــــــال

رقم	المثل	رقم الصفحة
١-	"تسمع بالمعيدي خير من أن تراه"	٨٠
٢-	"شر أهر ذا ناب"	١٤٥، ١٤٦
٣-	"الصيف ضيعت اللبن"	٢٣٥
٤-	"في بيته يؤتى الحكم"	٨٠
٥-	لو ذاتُ سوارٍ لَطَمَتْنِي	١٩٨،٢٢٠،٢٢١،٣٥٩

فهرس الأشعار

الأشعار

فهرس الأراجيز

الأراجيـــــز

فهرس أنصاف الأبيات

أنصاف الأبيات

نصف البيت	الصفحة
– لنعم الفتى أضحى بأكناف حايل –	٢٣٨

فهرس المصادر والمراجع

- ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم، ت: ٦٣٠هـ، الكامل في التاريخ، دار الفكر ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.
- الأخطل ، أبو مالك غياث بن غوث، ت: ٩٥هـ، الديوان، شرح وتقديم مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية - بيروت - ط (١) ١٤٠٦هـ.
- الأخفش، أبو الحسن سعيد بن مسعدة، ت: ٢١٥هـ، معاني القرآن، ت: د. فائز فارس طبعة دار الأمل ط (٣) ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- ابن أذنية، عروة، ت: ١٣٠هـ، الديوان ت: الدكتور يحيى الجبوري، مكتبة الأندلس، بغداد، بدون.
- الأزهري، خالد بن عبد الله، ت: ٩٠٥هـ، شرح التصريح على التوضيح، طبعة دار الفكر، بدون تاريخ.
- الأستراباذي، رضي الدين محمد بن الحسن، ت: ٦٨٨هـ، شرح الكافية، ت: يوسف حسن عمر، منشورات جامعة بنغازي.
- الأسدي، بشر بن أبي خازم، ت: (٢٢ق.هـ)، الديوان، قدّم له وشرحه مجيد طراد، دار الكتاب العربي - بيروت ط (١) ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- الأسدي، الكميت بن زيد، ت: ١٢٦هـ، ت: داود سلوم، عالم الكتب - بيروت ط (٢) ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- الأسعد، عبد الكريم محمد، (الدكتور) بين النحو والمنطق وعلوم الشريعة، دار العلوم للطباعة والنشر ط (١) ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- الأسنوي، جمال الدين عبد الرحيم، ت: ٧٧٢هـ، الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية، ت: د. محمد حسن عواد، دار عمار للنشر والتوزيع، الأردن ط (١) ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- الأشموني، أبو الحسن علي نور الدين بن محمد بن عيسى، ت: ٩٢٩هـ، شرح الأشموني، طبع دار الفكر، بدون تاريخ.
- الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، ت: (٥٠٢هـ أو ٥٠٣هـ)، الراغب، المفردات، ت: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة،بدون تاريخ .

- الأعشى، ميمون بن قيس بن جندل، ت: ٧هـ، الديوان، شرح وتقديم مهدي محمد ناصر الدين ط (١) ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، دار الكتب العلمية - بيروت.
- الألوسي، شهاب الدين محمود، ت: ١٢٧٠هـ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ضبطه وصححه علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية – بيروت ط (١) ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- إلياس ، منى، (الدكتورة)، القياس في النحو العربي، دار الفكر، ط (١) ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- الأنباري كمال الدين أبو البركات عبد الرحمن بن أبي سعيد، ت: ٥٧٧، الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة، ت: سعيد الأفغاني، دار الفكر، بدون.
- الإنصاف في مسائل الخلاف، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر – بدون.
- البيان في غريب إعراب القرآن، ت: د. طه عبد الحميد طه، مراجعة الأستاذ مصطفى السقا، الهيئة المصرية للكتاب، ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م.
- نزهة الألباء في طبقات الأدباء ت: د. إبراهيم السامرائي ط(١) ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م، مكتبة المنار.
- الأندلسي، أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف أثير الدين، ت: ٧٤٥هـ، البحر المحيط، ت: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية ط (١) ١٣١٤هـ - ١٩٩٣م.
- ارتشاف الضَّرب من لسان العرب ، ت: مصطفى النماس ط (١) ١٤٠٨هـ – ١٩٨٧م، مطبعة المدني.
- النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ت: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة ط (١) ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.
- الأنصاري، أحمد مكي، أبو زكريا الفراء ومذهبه في اللغة والنحو، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، نشر الرسائل العلمية.
- سيبويه والقراءات، توزيع دار المعارف بمصر ١٩٩٢هـ - ١٩٧٢م.

- نظرية النحو القرآني دار القبلة ط (١) ١٤١٥هـ.
- الأنصاري، حسان بن ثابت، ت: ٥٤هـ، الديوان ضبطه وصححه عبد الرحمن البرقوقي، دار الأندلس – بيروت، بدون تاريخ
- الأنصاري، قيس بن الخطيم، ت: "قُتل قبل الهجرة"، الديوان، ت: د. ناصر الدين الأسد، دار صادر، بيروت ط (٢) ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.
- أنيس، إبراهيم، من أسرار اللغة، الطبعة السادسة ١٩٧٨م، مكتبة الأنجلو المصرية.
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، ت: ٢٥٦هـ، صحيح البخاري، المكتبة الإسلامية للطباعة، تركيا، استانبول.
- صحيح البخاري، دار ابن كثير ودار اليمامة، مراجعة د. مصطفى ديب البغا، الطبعة الرابعة ١٤١٠هـ، والطبعة الخامسة، عام ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م.
- صحيح البخاري، طبعة دار الجيل، بدون تاريخ.
- البزرة، أحمد مختار، أساليب التوكيد من خلال القرآن الكريم، دراسة تحليلية لنموذجين.
- "الاشتغال طبيعته وإعرابه" التوكيد بـ "إنْ" النافية، مؤسسة علوم القرآن ط (١) ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م، دمشق.
- بروكلمان، كارل، تاريخ الأدب العربي، نقله إلى العربية د. رمضان عبد التواب ط (٣)، دار المعارف، مصر.
- البطليوسي، عبد الله بن السِّيد، ت: ٥٢١هـ، إصلاح الخلل الواقع في الجمل للزجاجي، ت: د. حمزة عبد الله النشرتي، دار المريخ، الرياض، ط (١) ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- البغدادي، عبد القادر بن عمر، ت: ١٠٩٣هـ، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، ت: عبد السلام محمد هارون، الخانجي ط (٣) ١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م.
- البقاعي، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر، ت: ٨٨٥هـ. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتب العلمية ط (١)، ١٤١٥هـ ١٩٩٥م.

- البنا، محمد إبراهيم، ابن كيسان، دار الاعتصام ط (١) عام ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
- البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد، ت: ٧٩١هـ، تفسير البيضاوي "المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل"، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٨هـ.
- ابن بابشاذ، أبو الحسن طاهر بن أحمد، ت: ٤٦٩هـ، شرح المقدمة المحسبة، ت: خالد عبد الكريم، ط (١)، المطبعة العصرية، الكويت.
- التبريزي، الخطيب، أبو زكريا يحيى بن علي، ت: ٥٠٢هـ، شرح ديوان عنترة، قدّم له ووضع هوامشه وفهارسه مجيد طراد، الناشر دار الكتاب العربي ط (١)، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحيم بن عبد السلام، ت: ٧٢٨هـ، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب الفقير إلى الله عبد الرحمن النجدي، طبعة دار عالم الكتب ١٤١٢هـ ، ١٩٩١م.
- التيمي، أبو عبيدة معمر بن المثني، ت: ٢١٠هـ، مجاز القرآن، علّق عليه محمد فؤاد سزكين، مؤسسة الرسالة ط (٢) ١٤٠١هـ.
- الثبيتي، عياد عيد، (الدكتور)، ابن الطراوة النحوي، مطبوعات نادي الطائف الأدبي ط (١) ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- ثعلب، أبو العباس، أحمد بن يحيى، ت: ٢٩١هـ، شرح ديوان الخنساء، قدّم له وشرحه د. فايز محمد ط(١) عام ١٩٩٧م، دار الكتاب العربي.
- الجرجاني، الشريف محمد علي، ت: ٨١٦هـ، التعريفات، مكتبة لبنان طبعة عام ١٩٨٥م.
- الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن، ت: ٤٧١هـ، دلائل الإعجاز، ت: محمود محمد شاكر (٣) ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م، مطبعة المدني.
- العوامل المائة، ت: البدراوي زهران، دار المعارف ط(١) ١٩٨٣م.
- المقتصد، شرح الإيضاح، ت: كاظم بحر المرجان، بدون.
- الجمحي، محمد بن سلام، ت: ٢٣١هـ، طبقات فحول الشعراء، قرأه وشرحه محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، بدون تاريخ.

- الجمل، سليمان بن عمر، ت: ١٢٠٤هـ، الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية، طبع عيسى البابي الحلبي وشركاه - مصر، بدون تاريخ.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان، ت: ٣٩٢هـ، الخصائص، ت: محمد علي النجّار، دار الهدى، بيروت، بدون تاريخ.
- المحتسب في تبيين وجوه القراءات والإيضاح عنها، ت: علي النجدي ناصف، وآخرين ط (٢) ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- اللمع، ت: حامد المؤمن، عالم الكتب ط(٢) ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- سر صناعة الإعراب، ت: د. حسن هنداوي، دار القلم دمشق ط(١) ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- الجندي، أحمد علم الدين، (الدكتور)، "اللهجات العربية في التراث" الدار العربية للكتاب عام ١٩٨٣م.
- جواد، مصطفى، مقال عن نسبة كتاب "التبيان في شرح ديوان المتنبي"، مجمع اللغة العلمي العربي، دمشق، المجلد (٢٢) الجزءان (١-٢).
- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، ت: ٥٩٧هـ، نواسخ القرآن، توزيع مكتبة ابن تيمية - بدون تاريخ.
- ابن الحاجب، جمال الدين أبو عمرو عثمان، ت: ٦٤٦هـ، الأمالي النحوية، ت: هادي حسين حمودي، عالم الكتب ط(١) ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- شرح المقدمة الكافية في علم الإعراب، ت: جمال عبد العاطي مخيمر، الناشر نزار مصطفى الباز، مكة ط(١) ١٤١٨هـ - ١٩٨٧.
- الحديثي ، خديجة، (الدكتورة)، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف، من منشورات وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية ١٩٨١م.
- حسن، عباس، اللغة والنحويين القديم والحديث ط(٢) دار المعارف بمصر، بدون تاريخ.
- حسان، تمام، (الدكتور)، اللغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة - الدار البيضاء - المغرب، بدون تاريخ.

- البيان في روائع القرآن، عالم الكتب طبعة ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- الأصول، دراسة ايبستمولوجيه لأصول الفكر العربي الطبعة الأولى ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، دار الثقافة، الدار البيضاء.
- الحلبي، السمين، شهاب الدين أبو العبّاس بن يوسف بن محمد، ت: ٧٥٦هـ، دار المصون في علوم الكتاب المكنون، ت: علي محمد معوض وآخرين ط(١) ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الحموي، ياقوت، بن عبد الله، ت: ٦٢٦هـ، معجم البلدان، دار صادر عام ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- الحنبلي، زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين، ت: ٧٩٥هـ، الذيل على طبقات الحنابلة، تصحيح محمد حامد الفقي، بدون تاريخ.
- ابن خالويه، الحسين بن أحمد، ت: ٣٧٠هـ، إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، نشر عالم الكتب عام ١٤٠٦هـ - ١٩٩٠م.
- الحجة في القراءات السبع، ت: عبد العال سالم مكرّم، مؤسسة الرسالة ط(٥) ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع، عني بنشره براجستراسر، المطبعة الرحمانية، مصر ١٩٣٤م.
- الخبازي، جلال الدين أبو محمد عمر بن محمد، ت: ٦٩١هـ، المغني في أصول الفقه، ت: د. محمد مظهر بقا، مركز البحث العلمي وإحياء التراث، مكة المكرمة، ط(١) ١٤١٣هـ.
- الخرنق، ت: ٥٧٠م، الديوان، ت: الدكتور حسين نصار، مطبعة دار الكتب ١٩٦٩م.
- ابن خشاب، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن أحمد، ت: ٥٦٧هـ، المرتجل، ت: علي حيدر، دمشق ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، ت: ٨٨٨هـ، المقدمة، دار الجيل، بيروت.
- ابن خلكان، شمس الدين أبو العباس أحمد بن محمد، ت: ٦٨١هـ، وفيات الأعيان، ت: د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت.

- الدؤلي، أبو الأسود، ظالم بن عمرو بن جندل، ت: ٦٩هـ، الديوان، ت: محمد حسين آل ياسين، مطبعة النهضة، بغداد، ١٩٦٥م.
- الدجني، عبد الفتاح، (الدكتور)، الجملة النحوية، مكتبة الفلاح عام ١٣٩٨هـ.
- الدارمي، سنن الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل، ت: ٢٥٥هـ، طبعة دار الكتاب العربي، سنة ١٤٠٧هـ، مراجعة فؤاد أحمد زمرلي.
- سنن الدارمي ، طبع بعناية محمد دهمان، دارإحياء السنة النبوية بدون تاريخ.
- الداني ، أبو عمرو، عثمان بن سعيد الداني، ت: ٤٤٤هـ، الأحرف السبعة للقرآن، ت: د. عبد المهيمن طحّان، مكتبة المنارة، مكة ط(١) ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث، ت: ٢٧٥هـ، سنن أبي داود، ط (١) ١٣٢١هـ، دار الحديث.
- سنن أبي داود، مطبعة دار الفكر، مراجعة محمد محيي الدين عبد الحميد، بدون.
- الذبياني، النابغة، زياد بن معاوية بن ضباب، ت: (١٨ ق.هـ)، الديوان، ت: الدكتور مفيد محمد قميحة، الناشر دار المطبوعات الحديثة، جدة، بدون.
- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد، ت: ٧٤٨هـ، المختصر المحتاج من تاريخ ابن الدبثي، ت: مصطفى جواد، بغداد، بدون.
- سير أعلام النبلاء، ت: بشار عواد معروف، د. محمد هلال السرحان، مؤسسة الرسالة ط(٧)١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- ابن أبي الربيع، عبيد الله بن أحمد بن عبيد الله، ت: ٦٨٨هـ، البسيط في شرح جمل الزجاجي، ت: د. عياد الثبيتي، دار الغرب الإسلامي، بيروت ط(١) ١٤١٧هـ.
- ابن أبي ربيعة، عمر، ت: ٩٣هـ، شرح الديوان، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الأندلس للطباعة والنشر ط(٢) ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

- الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر، ت: ٦٠٦هـ، الفخر، مفاتيح الغيب ط(١) عام ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، دار الفكر.
- رفيدة، إبراهيم عبد الله، النحو وكتب التفسير، ط(٣) الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع، ليبيا عام ١٩٩٠م.
- الرماني، أبو الحسن علي بن عيسى، ت: ٣٨٤هـ، رسالتان في اللغة (منازل الحروف - الحدود)، ت: إبراهيم السامرائي، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان ١٩٨٤م.
- الزبيدي، أبو بكر محمد بن الحسن، ت: ٣٧٩هـ، طبقات النحويين واللغويين، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم ط (٢)، دار المعارف بمصر.
- الزبيدي، عمر بن معد يكرب، ت: ٢١هـ، الديوان، جمعه ونسّقه مطاع الطرابيشي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ط(٢) ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.
- الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السَّرى، ت: ٣١١هـ، معاني القرآن وإعرابه، ت: عبد الجليل عبد شلبي، عالم الكتب ط(١) ١٤٠٨هـ - ١٩٨٩م.
- الزجاج، إعراب القرآن المنسوب للزجاج، ت: الأستاذ إبراهيم الأبياري، ط (٣) ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق، ت: ٣٣٧هـ، الإيضاح في علل النحو، ت: د. مازن المبارك، دار النفائس ط(٥).
- حروف المعاني، حققه د. علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة ط(٢) ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- اشتقاق أسماء الله، ت: عبد الحسين المبارك، مؤسسة الرسالة ط(٢) ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- الجمل في النحو، ت: د. علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة ط(٣) ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.
- الخطفي، جرير بن عبد الله، ت: (١١٤، أو ١١٥هـ)، الديوان، شرح ناصر الدين مهدي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت ط (١) ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

- ابن أبي زرعة، عبد الرحمن بن زنجلة، ت: (توفي في القرن الرابع) حجة القراءات، ت: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله، ت: ٧٩٤هـ، البحر المحيط في أصول الفقه، ت: د. عمر سليمان الأشقر.
- البرهان في علوم القرآن، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم ط(٣) دار الفكر.
- الزركلي، خير الدّين، الأعلام، ط(٢) بدون تاريخ.
- الزمخشري، محمود بن عمر الزمخشري، ت: ٥٣٨هـ، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الريان، ط(٣) عام ١٤٠٧هـ - ١٩٧٨م.
- المفصل في علم العربية، دار الجيل ط(٢) بدون تاريخ.
- أساس البلاغة، ت: الأستاذ عبد الرحيم محمود، دار المعرفة بيروت، ١٤٠٢هـ ، ١٩٨٢م.
- الزوزني، أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن الحسين، ت: ٤٨٦هـ، شرح المعلقات العشر عام ١٩٨٣م، منشورات دار مكتبة الحياة، ط: ١٩٨٣م.
- زيدان، جرجي، تاريخ آداب اللغة العربية، دار مكتبة الحياة بدون تاريخ.
- السامرائي، إبراهيم، (الدكتور)، الفعل زمانه وابنيته، مؤسسة الرسالة طبعة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- النحو العربي، "نقد وبناء" دار عمار - عمّان ط١٤١٨هـ.
- ابن السراج، أبو بكر محمد بن سهل، ت: ٣١٦هـ، الأصول في النحو، ت: د. عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة ط (٣) ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م..
- أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى، ت: ٩٨٢هـ، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، عالم الفكر، بدون.
- الصفاقسي، إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن أبي القاسم برهان الدين أبو إسحاق، ت: ٧٤٢هـ، المُجيد في إعراب القرآن، ت: موسى محمد زنيق (سورة الفاتحة والجزء الأول من سورة البقرة)، منشورات كلية الدعوة الإسلامية ولجنة الحفاظ على التراث ليبيا طرابلس عام ١٩٩٢م.

- السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر، ٦٢٦هـ، مفتاح العلوم، ت: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت.
- السكري، أبو سعيد، ت: ٢٧٥هـ، شرح أشعار الهذليين، ت: أحمد عبد الستار فراج، مكتبة المدني، بدون.
- السُّلمي ، خفاف بن الندبة، ت:٢٠هـ، الديوان، جمعه وحقّقه الدكتور نوري حمودي القيسي، ساعدت جامعة بغداد على نشره، مطبعة المعارف ١٩٦٧م.
- ابن أبي سُلمى، زهير، الديوان، طبعة دار صادر، بدون ، ت: قبل عام ٦١٠هـ.
- ابن أبي سلمى، كعب بن زهير، ت: ٢٦هـ، قدّم له الدكتور حنا نصر الحتّي، دار الكتاب العربي، ط (١) ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.
- سليم، صادق محمد، جهود أبي البقاء العكبري في كتابيه "إعراب القرآن وإعراب الحديث" رسالة ماجستير كلية الآداب، قسم اللغة العربية، جامعة الموصل، بغداد.
- السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله، ت: ٥٨١هـ نتائج الفكر في النحو، ت: د. محمد إبراهيم البنا، دار الرياض، بدون.
- ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل، ت: ٤٥٨هـ، المخصص، تحقيق لجنة إحياء التراث، دار التراث العربي، بيروت، بدون.
- السيرافي، أبو سعيد، ت: ٣٦٨هـ، ما يحتمل الشعر من الضرورة، ت: عوض القوزي، طبع جامعة الملك سعود، عام ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
- سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، ت: ١٨٠هـ، الكتاب، ت: عبد السلام محمد هارون، طبعة (٣) ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، الناشر الخانجي بالقاهرة.
- السيوطي، أبو عبد الرحمن جلال الدين، ت: ٩١١هـ، بغية الوعاة، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، بدون تاريخ.

- همع الهوامع شرح جمع الجوامع، ت: عبد الله سالم مكرّم مؤسسة الرسالة ط ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
- الاقتراح في علم أصول النحو، قدّم له وضبطه د. أحمد سليم الحمصي، د. محمد أحمد قاسم ط(٢) ١٩٨٨م.
- شرح شواهد المغني، طبع مكتبة دار الحياة، بدون.
- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار الكتب العلمية، بيروت ط(١) ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- الاتقان في علوم القرآن، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم مكتبة دار التراث، القاهرة، ط (٣) ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- الشاعر، حسن موسى، النحاة والحديث النبوي ط(١) ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م.
- ابن الشجري، هبة الله بن علي بن محمد بن حمزة، ت: ٥٤٢هـ، أمالي ابن الشجري، ت: د. محمود محمد الطناحي ط(١) ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م، مطبعة المدني.
- الشمسان، إبراهيم الجملة الشرطية عند النحاة العرب ط(١) عام ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- الشنتمري، أبو الحجاج يوسف بن سليمان بن عيسى، ت: ٤٧٦هـ، النكت في تفسير كتاب سيبويه، ت: زهير عبد المحسن سلطان ط(١) ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، منشورات معهد المخطوطات العربية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.
- شرح ديوان زهير، ت: فخر الدين قباوة ومنشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الجنكني الشنقيطي، ت: ١٣٩٣هـ، أضواء البيان، الناشر مكتبة ابن تيمية - القاهرة طبعة عام ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- الأسماء والصفات نقلا وعقلا، صححه وعلّق عليه حسن السّماحي سويدان، دار القادري، بيروت ط(٢) ١٤١٨هـ ، ١٩٩٧م.

- الشلوبيني، أبو علي، عمر بن محمد، ت: ٦٤٥هـ، التوطئة، ت: يوسف أحمد المطاوع ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- الشهرستاني، أبو الفتح عبد الكريم بن أبي بكر أحمد، ت: ٥٤٨هـ، الملل والنحل، صححه وعلّق عليه الأستاذ أحمد فهمي محمد، دار الكتب، بيروت ط(٢) ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
- الشيباني، أحمد بن حنبل، مسند أحمد، ت: ٢٤١هـ، مؤسسة قرطبة، بدون.
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، ت: ١٢٥٥هـ، فتح القدير، ت: سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة ط(١) ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- الصفدي، صلاح الدين أبو الصفاء بن أيبك بن عبد الله، ت: ٧٦٤هـ، نكتب الهميان في نكتب العميان، المكتبة التجارية بمصر ١٣٢٩م.
- الضبي، المفضل، بن محمد بن يعلى، ت: ١٧١هـ، المفضليات، ت: أحمد محمد شاكر، ت: عبد السلام محمد هارون ط(٢) دار المعارف.
- أمثال العرب، قدم له وعلّق عليه الدكتور إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت، ط(٢) ١٤٠٣هـ - ١٩٨٧م.
- ضيف، شوقي، المدارس النحوية ط (٦) دار المعارف.
- الطبري ، محمد بن جرير، ت: ٣١٠هـ، جامع البيان في تأويل آي القرآن، ت: محمود محمد شاكر ط(٢) دار المعارف، مصر.
- ابن الطراوة، سليمان بن محمد، ت: ٥٢٨هـ، الإفصاح ببعض ما جاء من الخطأ في الإيضاح، ت: د. عياد الثبيتي، دار التراث، مكة ط(١) ١٤١٤هـ.
- ابن الطفيل، عامر، ت: (٨ هـ أو ٩ هـ)، الديوان، دار صادر عام ١٣٧٩هـ - ١٩٥٩م، بيروت.
- الطنطاوي، محمد، نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة ط(٢) بدون.
- الطويل، السيد رزق، الخلاف بين النحويين، نشرته المكتبة الفيصلية بمكة، ط(١) ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م.

- العامري ، لبيد بن ربيعة، ت: (٣٥ هـ أو ٣٨ هـ)، شرحه وضبط نصوصه د. عمر فاروق الطبّاع، دار الأرقم بن أبي الأرقم ط(١) ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- العاملي، عدي بن الرقاع، ت: ٩٦هـ، الديوان، ت: الدكتور نوري حمودي القيسي والدكتور صالح حاتم الضامن، مطبعة المجمع العلمي - بغداد، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- عبد التواب، رمضان، بحوث ومقالات في اللغة ط(١) الخانجي عام ١٤٠٣هـ - ١٩٨٢م.
- عبد بني الحسحاس، سحيم، ت: ٤٠هـ، الديوان، ت: الأستاذ عبد العزيز الميمني ط ١٩٦٩م.
- عبده، داود، البنية الداخلية للجملة الفعلية في العربية، مجلة الأبحاث، الجامعة الأمريكية - بيروت ١٩٨٣م.
- عبد الرحيم محمد، نصر الله أحمد، "غريب القرآن في شعر العرب" سؤالات نافع ابن الأزرق إلى عبد الله بن عباس، مؤسسة الكتب الثقافية ط(١) عام ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- العثيمين ، محمد الصالح، القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، عالم الكتب ط(١) ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- ابن العجاج، أبو الشعثاء، رؤبة، ت: ٩٧هـ، الديوان، اعتنى بتصحيحه وليم بن الورد البروسيّ، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط(٢) ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- العسقلاني ، ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي، ت: ٨٥٢هـ، فتح الباري، شرح صحيح البخاري، ت: عبد العزيز بن باز، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة دار المعرفة، بيروت.
- العسكري ، أبو هلال، الحسن بن عبد الله، ت: ٣٩٥هـ، الفروق اللغوية، ضبطه وحققه حسام القدسي، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون.

- ابن عصفور، علي بن مؤمن بن محمد، ت: ٦٦٩هـ، شرح جمل الزجاجي، ت: الصاحب أبو جناح، مكتبة ابن تيمية.
- المقرب، ت: أحمد عبد الستار الجواري، عبد الله الجبوري ط(١) ١٩٩١-١٩٧١م.
- عضيمة، محمد عبد الخالق، دراسات لأسلوب القرآن، دار الحديث، القاهرة.
- ابن عطية، أبو محمد عبد الحقّ، ت: ٥٤٦هـ، المحرر الوجيز، المجلس العلمي بفاس، ١٣٩٥هـ، - ١٩٧٥م.
- ابن عقيل، أبو عبد الرحمن عبد الله بهاء الدين بن عبد الرحمن، ت: ٧٦٩هـ، شرح ابن عقيل، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي، بيروت. بدون تاريخ.
- المساعد على تسهيل الفرائد، ت: محمد كامل بركات، المملكة العربية السعودية، جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث ط(١) ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- العكبري، أبو البقاء، الحسين بن عبد الله، ت: ٦١٦هـ، البيان في إعراب القرآن، ت: محمد علي البجاوي، ط (عيسى البابي الحلبي)
- إعراب الحديث النبوي، ت: الدكتور حسن موسى الشاعر، ط(١) دار المنارة - جدة، ط (٢) ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.
- التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين، ت: عبد الرحمن سليمان العثيمين، دار الغرب الإسلامي ط(١) ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- اللباب في علل الإعراب والبناء، جذ، ت: غازي مختار طليمات، ج٢ ت: عبد الإله النبهان، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط(١) عام ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- إعراب القراءات الشواذ، ت: محمد السيد أحمد عزوز ط(١) ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، عالم الكتب، بيروت.
- من الأمالي العكبرية، تقديم وتحقيق سعد حمدان الغامدي، ط(١) القاهرة ١٩٩٣م.

- مسائل نحو مفردة، حققها الأستاذ، ياسين السواس، نشرها في مجلة معهد المخطوطات العربية بالكويت، المجلد السادس والعشرون، الجزء الثاني، رمضان ١٤٠٢هـ، يوليو ١٩٨٢م.
- عليّ الدين، محمد فؤاد، أبو البقاء وأثره في الدراسات النحوية، رسالة ماجستير كلية دار العلوم عام ١٩٧٢م.
- عمايره، خليل أحمد (الدكتور)، "في نحو اللغة وتراكيبها" عالم المعرفة، جدة، ط(١) عام ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- التحليل اللغوي، ط(١) ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، مكتبة المنار، الأردن، الزرقاء.
- "آراء في الضمير العائد ولغة أكلوني البراغيث" دار البشير، عمّان، بدون.
- "أسلوب التوكيد اللغوي" في منهج وصفي في التحليل اللغوي، دار الفكر للنشر والتوزيع عمّان - الأردن، بدون.
- "أسلوبا النفي والاستفهام"، بدون.
- "المعنى في ظاهرة تعدد وجوه الإعراب" ط عام ١٩٩١م.
- رأي في بعض أنماط التركيب الجملي في اللغة العربية، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، الكويت، العدد الثامن، المجلد الثاني عام ١٩٨٢م.
- المعنى في ظاهرة تعدد وجوه الإعراب، مجمع البحوث الإسلامية، الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام أباد، باكستان العدد الأول - المجلد السابع والعشرون عام ١٤١٣هـ يناير، مارس ١٩٩٢م.
- "رأي في بناء الجملة الاسمية وقضاياها" دراسة دلالية وصفية، مجلة التواصل اللساني، مجلد ٢، عدد (١) مارس ١٩٩٠م، فاس - المغرب.
- عمر، أحمد مختار، (الدكتور)، البحث اللغوي عند العرب، عالم الكتب ط(٦) ١٩٨٨م.
- العنابي، الأصبحي، شهاب الدّين أبي العباس أحمد بن محمد، ت: ٧٧٦هـ، "رسالتان في النحو، الحلل في الكلام على الجمل والتبيان في تعيين عطف البيان"، دراسة وتحقيق د. إبراهيم أبو عباة، مكتبة العبيكان - الرياض ط(١) ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

- عيد، محمد، (الدكتور)، أصول النحو العربي في نظرة ابن مضاء، ورأي علم اللغة الحديثة، عالم الكتب ط(٤) ١٤١٠هـ ، ١٩٨٩م.
- الغرناطي، محمد أحمد بن جزي، ت: ٧٤١هـ، التسهيل لعلوم التنزيل، ت: محمد عبد المنعم اليونسي، إبراهيم عطوه عوض، طبعة دار الحديث – مصر، عابدين.
- الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان، ت: ٣٣٩هـ، كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق، ت: محسن مهدي ط(٢) دار الشروق، بيروت، بدون.
- كتاب الحروف، حققه محسن مهدي، دار المشرق، بيروت. بدون تاريخ.
- الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد، ت: ٣٧٧هـ، المسائل البصريات، ت: د. محمد الشاطر ط(٢) ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م، مطبعة المدني.
- الإيضاح، ت: كاظم بحر المرجان، عالم الكتب، بيروت، عام ١٤١٦هـ ، ١٩٩٦م.
- الحجة للقراءات السبعة أئمة الأمصار بالحجاز والعراق والشام الذين ذكرهم أبو بكر بن مجاهد ت: بدر الدين قهوجي وزميله، دار المأمون للتراث، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، ت: ٣٩٥هـ، الصاحبي، تحقيق: السيد أحمد صقر، مطبعة عيسى البابي الحلبي.
- الفاكهي، أبو زكريا يحيى بن زياد، ت: ٢٠٧هـ، شرح كتاب الحدود في النحو، ت: المتولي رمضان أحمد الدميري ط(٢) ١٤١٤هـ، مكتبة وهبة، الجمهورية، ط (٢) ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، ت: ٢٠٧هـ، معاني القرآن، ت: محمد علي النجّار، أحمد يوسف النجاتي، عالم الكتب ط(٣) ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.
- الفرزدق، همام بن غالب، ت: ١١٤هـ، الديوان، ت: عمر فاروق الطباع، دار الأرقم بن أبي الأرقم ، بيروت ط(١) ١٤١٨هـ – ١٩٩٨م.
- فروخ، عمر، تاريخ الأدب العربي، دار الملايين ط(٥) ١٩٨٩م.

- الأفغاني، سعيد، في أصول النحو العربي، طبع عام ١٤٠٧هـ - المكتب الإسلامي.
- فك، يوهان، "دراسات في اللغة العربية واللهجات والأساليب"، ترجمه وقدم له وعلّق وصنع فهارسه الدكتور رمضان عب التواب، مكتبة الخانجي بمصر ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- الفيومي، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي، ت: ٧٧٠هـ، المصباح المنير، المكتبة العلمية، بيروت. بدون تاريخ.
- القاسمي، جمال الدين محمد بن قاسم، ت: ١٣٣٢هـ، تفسير القاسمي "محاسن التأويل" دار الفكر، بيروت، بدون.
- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم، ت: ٢٧٦هـ، تأويل مشكل القرآن، نشر السيد أحمد صقر ط(٢) ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م، دار التراث.
- القرشي، أبو زيد محمد بن أبي الخطاب، (لم تحدد سنة وفاته بين العلماء)، جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام، ت: محمد علي البجاوي، بدون تاريخ.
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، ت: ٦٧١هـ، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب العلمية ط(١) ١٤٠٨هـ، ١٩٩٨م.
- القزويني، جلال الدين أبو عبد الله بن قاضي القضاة، ت: ٧٣٩هـ، الإيضاح في علوم، طبعة (١) ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، دار الكتب العلمية.
- قطب، سيد، في ظلال القرآن، دار الشروق ط(١١) عام ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.
- القفطي، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف، ت: ٦٢٤هـ، إنباه الرواة على أنباء النحاة، ت: محمد أبو الفضل دار الفكر ط(١) ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- القيسي، مكي بن أبي طالب، ت: ٤٣٧هـ، مشكل إعراب القرآن، ت: حاتم صالح الضامن ط (٣) ١٤٠٧هـ مؤسسة الرسالة - بيروت - الكشف عن وجوه القراءات السبع ت: د. محيي الدين رمضان ط (٢) ١٤٠١هـ، ١٩٨١م.

- ابن كثير، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر، ت: ٧٧٤هـ، البداية والنهاية، دار الرشيد، حلب، بدون.
- تفسير القرآن العظيم، قدّم له عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة السلام، الرياض، ١٤١٤هـ.
- كحاله، عمر رضا، معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
- الكرماني، محمود حمزة، ت: ٥٠٥هـ، غرائب التفسير وعجائب التأويل ت: د. شمران سركال العجلي ط دار القبلة، جدة، ١٤٠٨هـ.
- الكندي، امرؤ القيس بن حجر، ت: (٨٢ ق. هـ)، الديوان، ضبطه وصحّحه الأستاذ مصطفى عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط(١) ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- الديوان، ت: حنا الفاخوري ط(١) عام ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م، دار الجيل.
- ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد، ت: ٢٧٣هـ، سنن ابن ماجه، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بدون.
- المالقي، أحمد بن عبد النور، ت: ٧٠٢هـ، رصف المباني، ت: د. أحمد محمد الخرّاط، دار القلم، دمشق ط(٢) ١٤٠٥هـ ، ١٩٨٥م.
- ابن مالك، جمال الدين محمد بن عبد الله، ت: ٦٧٢هـ، شرح التسهيل، ت: عبد الرحمن السّيد، محمد بدوي المختون، ط(١) ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م، هجر للطباعة والنشر.
- الألفية في النحو والصرف، دار خزيمة للنشر والتوزيع، الرياض، ط(١) عام ١٤١٤هـ.
- شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح، ت: محمد فؤاد عبد الباقي ط(٢) ١٤٠٣هـ ، ١٩٨٣م، دار الفكر.
- مالك، أبو عبد الله بن أنس، ت: ١٧٩هـ، الموطأ، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، بدون تاريخ
- المبارك، مازن ، النحو العربي، العلة النحوية نشأتها وتطورها، دار الفكر ط(٣) ١٩٧٤م.

- المبرد، محمد بن يزيد، ت: ٢٨٥هـ، المقتضب، ت: الدكتور محمد عبد الخالق عضيمة، ط ١٣٩٩هـ.
- المتنبي، أبو الطيب أحمد بن الحسين، ت: ٣٥٤هـ، الديوان، ضبطه وصححه مصطفى السقا وآخرون، دار المعرفة، بيروت.
- المجاشعي، أبو الحسن علي بن فضّال، ت: ٤٧٩هـ، شرح عيون الإعراب، حققه وقدّم له د. حنا جميل حداد مكتبة المنار، الأردن ط(١) ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م.
- ابن مجاهد، أبو بكر أحمد بن موسى، ت: ٣٢٤هـ، السبعة في القراءات، ت: د. شوقي ضيف ط(٣)، دار المعارف.
- مجنون ليلى، (قيل قيس بن الملوح وقيل غيره)، ت: ٧٠هـ، الديوان، شرح الدكتور يوسف فرحات، الناشر دار الكتاب العربي ط(٢) ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- محمود، حسني محمود، (الدكتور)، المدرسة البغدادية في تاريخ النحو العربي ط(١) ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- المخزومي، مهدي، مدرسة الكوفة، ط(١) ١٣٧٧هـ، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر.
- في النحو العربي "قواعد وتطبيق"، طبعة (٣) عام ١٩٨٥م.
- في النحو العربي، "نقد وتوجيه" دار الرائد العربي، بيروت، لبنان ط(٢) ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- الخليل بن أحمد الفراهيدي، أعماله ومنهجه، دار الرائد العربي، بيروت ط(٢).
- مدكور، إبراهيم بيومي، (الدكتور)، "النحو العربي ومنطق أرسطو" مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة ج٧ عام ١٩٧٨م.
- المرادي، الحسن بن قاسم، ت: ٧٤٩هـ، الجنى الداني في حروف المعاني، ت: د. فخر الدين قباوة، الأستاذ محمد نديم فاضل، منشورات الآفاق الجديدة، بيروت ط(٢) ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

- المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن، ت: ٤٢١هـ، شرح ديوان الحماسة، ت: أحمد أمين، عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت ط(١) ١٤١١هـ.
- مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج، ت: ٢٦١هـ، صحيح مسلم، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث ط(١)، بدون.
- صحيح مسلم، بشرح النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ.
- مصطفى، إبراهيم، إحياء النحو ط(٢) الناشر دار الكتاب الإسلامي، القاهرة ١٤١٣-١٩٩٢م.
- المطرزي، أبو الفتح ناصر بن عبد السّيد بن علي، ت: ٦١٠هـ المصباح في النحو، ت: مقبول على النعمة ط(١) عام ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، دار البشائر، بيروت.
- ابن معمر، أبو عمرو جميل، ت: ٨٢هـ، الديوان، المكتبة الثقافية، بدون.
- مكرم، عبد العال سالم، (الدكتور)، القرآن وأثره في الدراسات النحوية ط (٢) عام ١٩٧٨م، المكتبة العصرية-الكويت.
- ابن منظور، جمال الدين أبو الفضل محمد بن المكرم بن علي بن أحمد، ت: ٧١١هـ، لسان العرب، دار الفكر، بدون.
- المهيري، عبد القادر (الدكتور)، نظرات في التراث اللغوي العربي، دار الغرب الإسلامي ط(١) ١٩٩٣م.
- "كتاب العلل في النحو لابن الوراق"، حوليات الجامعة التونسية، العدد (٢٠) ١٩٨١م.
- أبو موسى، محمد، (الدكتور)، التصوير البياني، الناشر مكتبة وهبة، مصر ط(٣)، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- خصائص التراكيب، الناشر مكتبة وهبة، مصر، الطبعة الثانية.
- الموسى، نهاد، (الدكتور)، أبو عبيدة معمر بن المثنى، دار العلوم للطباعة ط(١) ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

- الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم: ت: ٥١٨هـ، مجمع الأمثال، ت: نعيم حسين زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط(١) ١٤٠٨هـ - ١٩٩٨م.
- النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل، ت: ٣٣٨هـ، معاني القرآن، ت: محمد علي الصابوني، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي مكة المكرمة، ط(١) ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- كتاب شرح أبيات سيبويه، ت: زهير غازي زاهد، عالم الكتب، ط (١) ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- التفاحة، ت: كوركيس عواد، مطبعة العاني، بغداد ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م.
- إعراب القرآن، ت: د. زهير غازي زاهد، عالم الكتب ط(٢) ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- نحلة، محمود أحمد، (الدكتور)، أصول النحو العربي ط(١) ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، دار العلوم العربية، بيروت.
- ابن النديم، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب، ت: ٣٨٥هـ، الفهرست، الناشر دار المعرفة، بيروت، توزيع مكتبة المعارف، الرياض، بدون تاريخ.
- النفّاخ، أحمد راتب، مقال عن "كتاب إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج" تحقيق نسبته واسمه، وتعريف بمؤلفه واستكمال بعض أبوابه، مجمع اللغة دمشق م ٤٩ ج١.
- الهروط، علي، (الدكتور)، "لغات العرب في البحر المحيط" نشر مجمع اللغة العربية الأردني، العدد ٤٧ ذو القعدة عام ١٤١٧هـ.
- الهروي، علي بن محمد، ت: ٤١٥هـ، الأزهية في علم الحروف، ت: عبد المعين الملوحي، ط ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- ابن هشام، أبو محمد عبد الملك، ت: (٢١٣هـ أو ٢١٨هـ)،السيرة النبوية، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر عام ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- ابن هشام، جمال الدين، ت: ٧٦١هـ، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ت: د. مازن المبارك، محمد علي حمد الله، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٥م.

- أوضح المسالك، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، الفيصلية، مكة، بدون.
- شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، الفيصلية، مكة، بدون.
- قطر الندى وبل الصدى، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، بدون.
- الهندي، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين، ت: ٩٧٥هـ، كنز العمّال في سُنَن الأقوال والأفعال، ضبطه وفسر غريبه الشيخ بكري حياني، صححه ووضع فهارسه الشيخ صفوة السقا مؤسسة الرسالة بيروت ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
- الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد، ت: ٤٦٨هـ أسباب النزول، ت: السيد أحمد صقر ط(٣) ١٤٠٧هـ، دار القبلة، جدة.
- ابن ولاد، أبو العباس أحمد بن محمد، ت: ٣٣٢هـ، الانتصار لسيبويه على المبرد، دراسة وتحقيق زهير عبد المحسن سلطان، ط(١) ١٤٠٦هـ - ١٩٩٦م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- اليشكري ، الحارث بن حلزة، ت: (٤٢ق.هـ)،الديوان، جمعه وحقّقه وشرحه الدكتور اميل بديع يعقوب، الناشر دار الكتاب العربي، بيروت ط(١) ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- ابن يعيش، موفق الدين يعيش بن علي، ت: ٦٤٣هـ، شرح المفصّل، عالم الكتب، بيروت، بدون.
- اليماني، عبد الباقي بن عبد المجيد، ت: ٧٤٣هـ، إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين، ت: عبد المجيد ذياب، ط ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات